BT 3795
.M75

The University of Chicago
Libraries

Crescat Scientia Vita Excolatur

Seinem hochgeachteten Lehrer

Herrn Dr. Prof. Hengstenberg

Hochwürden

der Verfasser.

Hiſtoriſch-critiſche

Einleitung

in die

petriniſchen Schriften.

UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARIES

Nebſt

einer Abhandlung über den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte.

Von

Dr. Ernſt Theodor Mayerhoff.

Πάντα δοκιμάζετε· τὸ καλὸν κατέχετε.
I. Theſſ. V, 21.

Hamburg, 1835.
Bei Friedrich Perthes.

BS3795
.M45

16052

Seinem geliebten Lehrer,

dem

Herrn Dr. A. Neander,

Profeſſor der Theologie, Conſiſtorialrathe, Ritter ꝛc.

und

Seiner Hochwürden,

dem

Herrn Dr. Ehrenberg,

wirklichem Ober-Conſiſtorialrathe, erſtem Hof- und Domprediger, Ritter ꝛc.

widmet dieſe Schrift in liebender, dankbarer Geſinnung

der Verfaſſer.

Vorwort.

Schon ſeit mehreren Jahren lag der größere Theil dieſer hier dem Drucke übergebnen Arbeiten, wenn auch nicht abgeſchloſſen, doch in ſeinen Hauptzügen vollendet da, und immer hielt mich theils die Beſorgniß, die darin ausgeſprochnen Anſichten noch nicht vorurtheilsfrei genug entwickelt zu haben, theils endlich die Furcht, meinem Lehrberufe, welchem ja alles Andere weichen muß, die nothwendigen Kräfte entziehen zu müſſen, von der öffentlichen Bekanntmachung derſelben zurück.

Auch jetzt noch, ich darf es mir nicht verhehlen, wenn ich auch gewiß bin, daß meine Ueberzeugung auf mehrjährige Prüfung des Ausgeſprochnen gebaut iſt, fühle ich mich von einer Beſorgniß nicht frei, denn vieles durchaus Neue und für die Geſchichte des Canons, wie überhaupt der apoſtoliſchen Zeit Einflußreiche, habe ich in dieſen Abhandlungen zuerſt ausgeſprochen, und wol möchte ich daher manche Angriffe erfahren, die mich, wenn ſie mir unparteiiſch entgegentreten, frei von aller Perſönlichkeit und Schultheologie — der ich nie, ſie möge heißen wie ſie wolle, angehören mag, weil ich nur Chriſti und keines Menſchen Anhänger zu ſein mich immer beſtreben werde — erfreuen werden, weil ſie mir Veranlaſſung geben, mich da weiter auszubilden, wo es mir noch mangelt, und da beſſer zu begründen, wo das Werk noch der Feſtigkeit bedarf. Auf hämiſche, unwiſſenſchaftliche und ungerechte Angriffe werde ich jedoch nichts erwiedern.

Anderſeits bin ich verpflichtet, in Betreff einiger Abhandlungen das Verdienſt derjenigen anzuerkennen, die mich angeregt und mir den Gang bezeichnet haben, wenn ſchon ich auf eigenthümliche Weiſe den Stoff behandelt zu haben glaube. Dies gilt namentlich von der Unterſuchung über das *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, worin Stroth mich anregte und Credner förderte, ſo wie von der Unterſuchung über den Aufenthalt des Petrus in Rom, wobei ich Baur's neuerdings ausgeſprochner Anſicht folgte und ſie zu erweitern ſuchte.

Was die Abhandlung über die Apoſtelgeſchichte, das dritte Evangelium und deren Verfaſſer betrifft, ſo bitte ich meine Leſer, ſie nur als den Auszug eines eignen in der Handſchrift ziemlich vollendeten Werkes zu betrachten, welchen ich wegen der öfteren nothwendigen Berufung, dieſen Abhandlungen voranzuſenden gezwungen war, und nach der Leſung desſelben den Abſchnitt über die petriniſchen Reden in der Apoſtelgeſchichte folgen zu laſſen.

Durch ein Verſehen in der Entſendung des Manuſcripts zur Druckerei iſt die Abhandlung über die drei Jacobi des neuen Teſtaments, welche für eine Zeitſchrift beſtimmt war, in dieſes Werk über die petriniſchen Schriften mit aufgenommen.

Möge Gott den Zweck dieſes Werks, der Wahrheit zu dienen, in Erfüllung gehen laſſen, und mich ſelbſt durch und in Chriſti Wahrheit fördern.

Berlin, den 6ten December 1834.

Mayerhoff.

Inhaltsanzeige.

	Seite.
Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte	1 — 30
Ueber die Bedeutung des Namens ἐπιστολαὶ καθολικαί .	31 — 42
Sind die im N. T. erwähnten Jacobus der Jüngere, der Apoſtel, und Jacobus der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου identiſch?	43 — 64
Lebensgeſchichte des Petrus	65 — 95

Hiſtoriſch = critiſche Einleitung in die petriniſchen Schriften.

I. Die in unſerm Canon unter Petrus Namen vorhandnen Briefe.	
A. Erſter Brief des Petrus	96 — 149
Nachweiſung des Inhalts	96 — 101
Eigenthümlicher Character des Briefes	101 — 118
Von den Perſonen, an welche der Brief gerichtet war	118 — 124
Ueber den Zweck und die äußere Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes	124 — 126
Ueber den Ort der Abfaſſung	126 — 131
Beſtimmung der Zeit derſelben	131 — 135
Urſprache des Briefes	135 — 139
Die Aechtheit des Briefes nach der Geſchichte . .	139 — 149
B. Zweiter Brief des Petrus	149 — 217
Allgemeiner Inhalt	149 — 150
Ueber die Perſonen, an welche der Brief gerichtet war	150 — 158
Zweck des Briefes	158
Character des Briefes	158 — 182
Zuſammengehörigkeit	182 — 183

Seite.
Von dem Verfaſſer des Briefes . . . . 183 — 202
Die Geſchichte des Briefes . . . . 202 — 217
II. Die in der Apoſtelgeſchichte mitgetheilten Reden des Petrus . . . . 218 — 233
III. Die in den erſten Jahrhunderten erwähnten apocryphiſchen Schriften unter Petrus Namen . . . . . 234 — 324
A. Das εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον . . . . 234 — 303
B. Das κήρυγμα Πέτρου . . . . 304 — 318
C. Die πράξεις Πέτρου . . . . 319 — 321
D. Die ἀποκάλυψις Πέτρου . . . . 321 — 324

Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte.

Der Verfaſſer, nach der allgemein geltenden Anſicht, Lucas, beginnt ſeine an einen erſten, das Leben und Wirken Chriſti enthaltenden, Theil ſich anſchließende Erzählung mit dem Befehle Chriſti, daß die Jünger, bevor ſie die Geiſtestaufe empfangen, nicht von Jeruſalem weichen ſollten [1]). Es zeigt ſich hier zuerſt die Weiſe unſers Erzählers, die Begebenheiten, welche neue Wege für die Verkündigung des Evangeliums eröffnen, beſonders hervorzuheben, und ſo darf es uns denn hier am wenigſten befremden, den Ausgangspunkt aller Strahlen, Jeruſalem, am ausführlichſten beleuchtet

1) Es erſcheint hier I, 4 der Verfaſſer in dem Irrthum befangen, als hätten die Jünger ſeit der Auferſtehung nicht Jeruſalem verlaſſen, und ſo ſchildert er es auch in dem Evangelio Cap. XXIV; denn nur Emmaus iſt der entfernteſte Punkt (v. 13), wohin zwei Schüler des Herrn, Kleopas und Simon, wahrſcheinlich der Bruder des Herrn, welche (v. 33) beſtimmt von den eilf Apoſteln unterſchieden werden, ſich begeben hatten. Hätte man die Erzählung der Apoſtelgeſchichte allein, ſo ließe ſich es denken, daß der Verfaſſer v. 4 nur von den letzten Tagen ſeit der Himmelfahrt ſpräche, und daß er den Aufenthalt in Galiläa, von dem Johannes XXI ſpricht, überſchlüge, nur die vorhergegangene Zeit der Belehrung der Apoſtel durch Chriſtus (v. 3) allgemein andeute; allein vor Cap. XXIV, v. 49 des Evangeliums, woran ſich der Verfaſſer recapitulirend anſchließt, müßte man eine gleiche Auslaſſung annehmen, welche weder hier noch vorher ſich natürlich einreihen ließe, denn die Anſchließungen der einzelnen Verſe laſſen gar keine Vermuthung rege werden, daß der Verfaſſer von einer Wirkſamkeit außer Jeruſalem und der Umgegend etwas gewußt habe.

Seite.
Von dem Verfaſſer des Briefes . . . . 183 — 202
Die Geſchichte des Briefes . . . . 202 — 217
II. Die in der Apoſtelgeſchichte mitgetheilten Reden des Petrus . . . . 218 — 233
III. Die in den erſten Jahrhunderten erwähnten apocryphiſchen Schriften unter Petrus Namen . . . . . 234 — 324
A. Das *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* . . . . 234 — 303
B. Das *κήρυγμα Πέτρου* . . . . 304 — 318
C. Die *πράξεις Πέτρου* . . . . 319 — 321
D. Die *ἀποκάλυψις Πέτρου* . . . . 321 — 324

Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte.

Der Verfaſſer, nach der allgemein geltenden Anſicht, Lucas, beginnt ſeine an einen erſten, das Leben und Wirken Chriſti enthaltenden, Theil ſich anſchließende Erzählung mit dem Befehle Chriſti, daß die Jünger, bevor ſie die Geiſtestaufe empfangen, nicht von Jeruſalem weichen ſollten[1]). Es zeigt ſich hier zuerſt die Weiſe unſers Erzählers, die Begebenheiten, welche neue Wege für die Verkündigung des Evangeliums eröffnen, beſonders hervorzuheben, und ſo darf es uns denn hier am wenigſten befremden, den Ausgangspunkt aller Strahlen, Jeruſalem, am ausführlichſten beleuchtet

1) Es erſcheint hier I, 4 der Verfaſſer in dem Irrthum befangen, als hätten die Jünger ſeit der Auferſtehung nicht Jeruſalem verlaſſen, und ſo ſchildert er es auch in dem Evangelio Cap. XXIV; denn nur Emmaus iſt der entfernteſte Punkt (v. 13), wohin zwei Schüler des Herrn, Kleopas und Simon, wahrſcheinlich der Bruder des Herrn, welche (v. 33) beſtimmt von den eilf Apoſteln unterſchieden werden, ſich begeben hatten. Hätte man die Erzählung der Apoſtelgeſchichte allein, ſo ließe ſich es denken, daß der Verfaſſer v. 4 nur von den letzten Tagen ſeit der Himmelfahrt ſpräche, und daß er den Aufenthalt in Galiläa, von dem Johannes XXI ſpricht, überſchlüge, nur die vorhergegangene Zeit der Belehrung der Apoſtel durch Chriſtus (v. 3) allgemein andeute; allein vor Cap. XXIV, v. 49 des Evangeliums, woran ſich der Verfaſſer recapitulirend anſchließt, müßte man eine gleiche Auslaſſung annehmen, welche weder hier noch vorher ſich natürlich einreihen ließe, denn die Anſchließungen der einzelnen Verſe laſſen gar keine Vermuthung rege werden, daß der Verfaſſer von einer Wirkſamkeit außer Jeruſalem und der Umgegend etwas gewußt habe.

zu finden. Mit wahrſcheinlichem Rückblicke auf Cap. XXIV, v. 47 des Evangeliums, hebt er, den Zweck ſeiner Schrift zugleich andeutend, die Worte v. 8 des I. Cap. heraus, und beginnt nun

I. die Erzählung der Stiftung, Ausbreitung und inneren Geſtaltung der erſten chriſtlichen Gemeinde in Jeruſalem bis VI, 7.

Schon in dieſem Abſchnitte läßt ſich der bewußte Plan des allmäligen extenſiven Fortſchritts nicht verkennen.

Zunächſt die Erfüllung der Zwölfzahl der Apoſtel für die zwölf jüdiſchen Stämme; denn für dieſe, ja nur für dieſe zu wirken, war ja die erſte Idee der Apoſtel I, 15—26. Daran ſchließt ſich

2tens die Ausgießung des verheißnen Geiſtes Chriſti und deſſen erſte Wirkſamkeit zur Gründung der Kirche bis Cap. II, 41, und der erſten Geſtaltung in ſich 42—47, ſchließend mit der allgemeinen Formel: *ὁ δὲ κύριος προςετίθει τοὺς σωζομένους καθ᾽ ἡμέραν τῇ ἐκκλησία.* Dieſem 2ten Unterabſchnitte ſchließt ſich

der 3te an, welcher den Verſuch eines neuen Weges, zur Ausbreitung im Tempel erzählt, Cap. III; hieran

ein 4ter, die vergebliche Bemühung der Juden, die extenſive Ausbreitung des Chriſtenthums zu hindern Cap. IV, 1—31;

ein 5ter, die intenſive Verbreitung der neuen Religion und Vorbeugung einer Untergrabung derſelben IV, 32—V, 16;

ein 6ter, ein neuer vergeblicher Verſuch gegen die Ausbreitung des Chriſtenthums durch das Synedrium, V, 17—42, wiederum mit der Formel ſchließend: *πᾶσάν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ᾽ οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι Ἰησοῦν τὸν Χριστόν*, und endlich

ein 7ter, die innere Organiſation der Gemeinde, VI, 1—7. Der ganze bisherige Hauptabſchnitt ſchließt mit der ähnlich wiederkehrenden Formel: *καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ηὔξανε, καὶ ἐπληθύνετο ὁ ἀριθμὸς τῶν μαθητῶν ἐν Ἰερουσαλὴμ σφόδρα· πολύς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει.*

Das Hervorheben der Worte *ἐν Ἰερουσαλήμ* zeigt ſchon deutlich darauf hin, daß der Verfaſſer von nun an

II. die Ausbreitung der Kirche über Jeruſalem hinaus erzählen wolle Cap. VI, 8—IX. 43. Auch hier hebt

er nun wieder die veranlaſſende Begebenheit, den Märtyrertod des Stephanus, beſonders heraus, weil die Verfolgung in Jeruſalem zur Zerſtreuung der Chriſten in Judäa, Galiläa und Samaria Veranlaſſung gab.

Den 1ſten Unterabſchnitt bildet hier die Erzählung über den Stephanus nebſt der Verfolgung der Chriſten und ihrer Zerſtreuung VI, 8—VIII, 4, ſchließend mit der Formel: *οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διῆλθον, εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον.*

Den 2ten, als ein Uebergang zur Verkündigung unter den Heiden, die Wirkſamkeit des Diaconus Philippus unter den Samaritanern, den bei den ächten Juden verachteten Halbjuden, VIII, 5—25, mit dem Schluſſe: *οἱ μὲν οὖν διαμαρτυράμενοι καὶ λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ κυρίου, ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ, πολλάς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν εὐηγγελίσαντο.*

Den 3ten, die Vollendung der Verkündigung in ganz Paläſtina durch Philippus von Gaza bis Cäſarea 26—40, abgeſchloſſen durch die Worte: *καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας, ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν.*

Den 4ten, die beabſichtigte Verfolgung des Chriſtenthums durch Paulus auch über die Grenzen von Paläſtina hinaus auszudehnen und deren Vereitelung durch die Bekehrung deſſelben IX, 1—31, ſchließend mit der Formel: *αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι, καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχον εἰρήνην* etc. *ἐπληθύνοντο.*

Den 5ten, eine Viſitationsreiſe des Petrus und Verkündigung in dem alten Gebiete der Philiſter am Meere IX, 31—43.

Nachdem der Verfaſſer ſo die Ausbreitung des Chriſtenthums unter den Juden ſtufenweiſe fortſchreitend erzählt hat, berichtet er im

III. Hauptabſchnitt die Verkündigung unter den Heiden bis zum beſondern Hervortreten des Paulus, als des Hauptorgans zu dieſem Zwecke X—XII, 24, und nach ſeiner Gewohnheit wird der veranlaſſende Zug zur Verbreitung des Chriſtenthums unter den Heiden wiederum ausführlich mitgetheilt. Das Ganze ſchließt wieder mit der Formel: *ὁ δὲ λόγος τοῦ θεοῦ ηὔξανε καὶ ἐπληθύνετο.*

Zuerſt findet man die Bekehrung des paläſtinenſiſchen Proſelyten Cornelius, eines Halbheiden, mit der Offenbarung, welche den Petrus überzeugt, daß Heiden wie Juden gleichen Antheil am Gottesreiche haben ſollten, Cap. X.

Dann folgt die Vertheidigung dieſes Schrittes vor den Juden in Jeruſalem und deren Ueberzeugung von jener Wahrheit durch Petrus Cap. XI, 1—18, ſchließend mit der Formel: *ἀκούσαντες δὲ ταῦτα, ἡσύχασαν, καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν* etc.

Hier ſchließt ſich die Erzählung von der Verbreitung des Chriſtenthums unter den Hellenen in Antiochia durch die in der Verfolgung des Stephanus flüchtigen Chriſten an, XI, 19—21, endigend mit der Formel: *καὶ ἦν χεὶρ κυρίου μετ᾽ αὐτῶν· πολύς τε ἀριθμὸς πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον.*

Sodann die Schilderung der angeknüpften Verbindung der Antiocheniſchen Gemeinde mit der Jeruſalemiſchen, deren vermittelnde Organe Barnabas und Paulus werden, v. 22-30.

Endlich die über die Apoſtel durch den Herodes verhängte Verfolgung, in der Jacobus der Aeltere bleibt und Petrus wunderbar befreit wird, und die dadurch gegebne Veranlaſſung zur Verpflanzung des Chriſtenthums nach Phönicien, XII, 1—24.

Schon mehreremal bis zu dieſem Abſchnitte wird man auf den eigentlichen Platzhelden der Apoſtelgeſchichte, den Paulus, hingewieſen VII, 58 f. VIII, 3, IX, 1—31, XI, 25, 30, bis die unausgeſetzte Erzählung ſeiner Wirkſamkeit von Cap. XII, 25 bis zum Ende des Werks folgt; doch zuerſt ſo, daß ſeine gemeinſchaftliche Bekehrungsreiſe mit Barnabas von Antiochia aus bis dahin zurück als

der IV. Hauptabſchnitt ſich anſchließt. XII, 25—XIV, 27, mit der Formel endend: *παραγενόμενοι δὲ καὶ συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν, ἀνήγγειλαν ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς μετ᾽ αὐτῶν, καὶ ὅτι ἤνοιξε τοῖς ἔθνεσι θύραν πίστεως.*

Den V. Hauptabſchnitt bildet die Streitigkeit in Antiochia über die Verpflichtung der Heiden zum moſaiſchen Geſetze und die Entſcheidung darüber auf dem Convente zu Jeruſalem bis zur Rückkehr nach Antio-

chia, XIV, 28—XV, 35, abgegrenzt durch die Worte: *διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι, μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν, τὸν λόγον τοῦ κυρίου.*

Der VI. Hauptabſchnitt führt die Verkündigung des Evangeliums von Antiochia bis Corinth und nach Antiochia zurück in Begleitung des Silas und Timotheus XV, 36—XVIII, 22.

Der VII. berichtet die Verkündigung in Kleinaſien (Epheſus) und eine Viſitationsreiſe durch die gegründeten Gemeinden bis nach Jeruſalem, XVIII, 23—XXI, 16.

Der VIII. endlich die Verfolgung des Apoſtels in Jeruſalem, ſeine Gefangennehmung, Reiſe und zweijährige Verkündigung in Rom XXI, 17—XXVIII, 31. —

Jeder dieſer Hauptabſchnitte hat nun wieder noch ſeine Unterabſchnitte, die ſich hier deutlicher als im erſten Theile von ſelbſt ergeben, weshalb ihre Uebergehung ſich leicht entſchuldigt.

Man darf nach dieſer Entwickelung nicht verkennen, wie mit Unrecht man bisher dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte Planloſigkeit vorgeworfen, wie ſich derſelbe im Gegentheile als ein gewandter Benutzer des geſchichtlichen Stoffs zu ſeinem Zwecke erweiſt, wie ſein Zweck ein durchaus deutlicher, unſchwankender ſei, nehmlich die extenſive, wie intenſive Verbreitung der chriſtlichen Kirche von ihrer erſten Gründung in Jeruſalem, dem Mittelpunkte des Judenthums, aus, bis zum damaligen Mittelpunkte des Heidenthums hin, Rom, ihre Beſchränkung, die immer wieder Mittel zur größern Verbreitung geworden, und die innere Geſtaltung der Kirche darzuſtellen. Aus dieſem Zweck erklärt ſich auch die Abbrechung der Erzählung mit der Wirkſamkeit des Paulus in Rom, wiederum mit dem gewöhnlichen Schlußſatze: *κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* etc., welche in der Abſicht, eine Lebensgeſchichte des Paulus zu geben, ſich nur durch die Annahme erklären ließe, daß die Apoſtelgeſchichte zur Zeit der erſten Gefangenſchaft des Paulus in Rom abgefaßt ſei. Anderſeits erklärt ſich auch der Umſtand, daß von der Verbreitung des Chriſtenthums nach dem Oſten hin von Paläſtina nirgends die Rede iſt, obgleich, ſelbſt ganz von der Tradition der Alten abge-

ſehen, nach dem Briefe des Petrus I, 1 und V, 13 chriſtliche Gemeinden in Pontus, Cappadocien und Babylon ſich befänden. —

Unterſuchen wir nun die Frage, wer von Cap. XVI der Apoſtelgeſchichte an der in ἡμεῖς erzählende Begleiter des Paulus, und ob immer derſelbe ſei, ſo gelangen wir auch hier auf ein von der bisherigen Anſicht, daß es Lucas geweſen, durchaus abweichendes Reſultat.

Man verharrte nehmlich immer in der überlieferten Anſicht, weil ſie durchaus keinen Verdacht zu erregen ſchien, ohne weiter die Wahrſcheinlichkeit aus dem Innern der Apoſtelgeſchichte zu prüfen. Entſchlagen wir uns aber zu dieſem Zwecke der Tradition, aus welcher wir den Lucas als Verfaſſer kennen, wenn auch noch nicht, um dies zu leugnen, und verfolgen allein den Gang der Darſtellung, ſo ſtoßen wir zuerſt XVI, 10 auf die communicative Erzählung, welche einen Gegenwärtigen vorausſetzt. Dieſe reicht bis v. 17, und tritt dann öfter wieder hervor. In der Vorausſetzung, daß Lucas Begleiter des Paulus auf ſeinen Reiſen geweſen ſei, betrachtete man ihn an dieſen Stellen als den Gegenwärtigen, obgleich ſeiner nie in der Apoſtelgeſchichte erwähnt wird. Dieſen Widerſpruch zu löſen, könnte man ſich in dem Schweigen über ſeine Perſon auf die Beſcheidenheit des Lucas berufen, oder noch wahrſcheinlicher auf die Ueberzeugung, daß Theophilus, für welchen er die Apoſtelgeſchichte verfaßte, in der communicativen Sprache von ſelbſt keinen andern als den Lucas verſtehen werde.

Demgemäß wäre Lucas zuerſt in Troas zum Paulus geſtoßen XVI, 9, und hätte zwei andere Begleiter des Apoſtels ſchon vorgefunden, den Silas und Timotheus. — Erſterer, auch Silvanus genannt, war nach der Beendigung des apoſtoliſchen Convents (XV, 22) von Jeruſalem aus mit dem Paulus nach Antiochia geſendet, weil er zu den angeſehenen Chriſten und Lehrern gehörte (v. 32). Als Paulus und Barnabas ſich um des Marcus willen trennten, erwählte der Erſtere den Silas zu ſeinem Begleiter (v. 40), der während ſeines Aufenthalts zu Corinth (XVIII, 5, 2 Cor. I, 19) noch bei ihm war, dann aber nicht wieder genannt wird. Vielleicht blieb er bei der Reiſe des Paulus nach Jeruſalem XVIII, 22 daſelbſt zurück, und ſchloß ſich dann an Petrus an, der, wie Paulus nach Weſten, nach Oſten hin ſeinen Wir-

kungskreis eröffnet hatte; denn wir finden ihn ſpäter in Babylon bei demſelben (1. Petr. V, 12). — Timotheus war, nachdem Paulus und Silas Syrien und Cilicien durchreiſt, in Lyſtra von dem Apoſtel zum Begleiter erwählt, wol weil er ihn für dieſen Beruf tauglich hielt, und die Gemeinden von Lyſtra und Iconium ihm ein gutes Zeugniß gaben. Er war der Sohn einer frommen, gläubig gewordenen Jüdin Eunica (Act. XVI, 1—3, 2. Tim. I, 5), und eines Heiden. Sowohl eine fromme Erziehung als der Eindruck, den das Chriſtenthum auf ihn gemacht, zogen den Paulus zu ihm hin und bildeten ihn ſelbſt bald zum treuen Freund und Gehülfen des Apoſtels, den er nur immer auf kurze Zeit, von ihm entſendet, verließ. Um ihn für den Dienſt der Verkündigung auch unter den Juden gebrauchen zu können, beſchnitt Paulus ihn, weil er ein Sohn einer Jüdin war, wol auch um der dortigen Juden willen, und gemeinſchaftlich ſetzte man nun die Viſitationsreiſe durch die auf der erſten Miſſionsreiſe geſtifteten Gemeinden fort, welche in v. 5 mit den Worten geſchloſſen wird: *αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι ἐστερεοῦντο τῇ πίστει, καὶ ἐπερίσσευον τῷ ἀριθμῷ καθ᾽ ἡμέραν.* — Mit v. 6 beginnt nun die zweite Verkündigungsreiſe des Paulus durch Phrygien, Galatien, Myſien bis Troas, welche kurz in 2 Verſen angedeutet wird, und woran ſich v. 9 und 10 eng anſchließen. Daß hier noch jemand hinzugekommen, iſt auch nicht im geringſten wahrſcheinlich, denn nach v. 9 ſcheint es, als wenn Paulus ſchon in der erſten Nacht nach ſeiner Ankunft in Troas jenen Traum, daß er nach Macedonien gehen ſollte, gehabt habe, und v. 10 ſchließt ſich der Erzählende ſo mit ein, als wenn er, als Paulus dies geträumt, ſchon bei ihm geweſen wäre, indem er ſagt: ſogleich (*εὐθέως*) nach dem Traume ſuchten wir eine Gelegenheit der Ueberfahrt. Wann, ſoll man ſich nun denken, hat Paulus den Lucas gefunden, und wie erklärt es ſich, daß er ſo augenblicklich einen ihm unbekannten Mann zu ſeinem Gefährten macht? Hätte er ihn früher vielleicht ſchon gekannt und hier wieder gefunden? Eine ſolche Annahme trägt das Gepräge einer nothwendig gewordnen Aushülfe zu ſehr an der Stirn. Ein ſpäteres Zuſammentreffen als hier iſt anderſeits nicht möglich, weil ſonſt einer der beiden andern Gefährten des Paulus der communicativ Erzählende würde, und nicht Lucas. Doch wir wollen näher erkun-

den, auf wen der beiden andern dies fallen möchte. Silas könnte seit ſeiner Mitnahme XV v. 40 der Erzählende ſein, und träte nun plötzlich die erſte Perſon mit der dritten wechſelnd hervor. Aber dann würde es in v. 19 auffallen, daß er von einer Begebenheit, die Paulus und ihn allein betraf, nicht den Timotheus, plötzlich wieder in die dritte Perſon Plur. zurücktritt, als wenn er nicht der Erzählende wäre, daß er ſpäter nicht mehr, als Paulus die Briefe an die Corinther und den an die Römer ſchrieb, in deſſen Geſellſchaft ſich befand, wohl aber Timotheus, und daß auch die Apoſtelgeſchichte von XVIII, 5 an über ihn ſchweigt, während die communicative Sprache ſich noch weiter fortſetzt. Es bliebe demnach nun nur Timotheus zurück, und gerade dieſer iſt es, auf welchen alles bis ins Kleinſte hinein paßt.

Timotheus war kurz vorher vom Paulus (XVI, 1 f.) erwählt und die umſtändlichere Erzählung über ihn erklärt ſich bei der Annahme, daß er der Erzählende ſei, am beſten. Der Zuſatz (v. 2) ὃς ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις καὶ Ἰκονίῳ ἀδελφῶν in ſeinem Munde kann durchaus nicht dagegen ſprechen; denn dies konnte Timotheus recht gut von ſich ſelbſt ſagen, um den Grund anzugeben, weshalb Paulus ihn mitgenommen habe. Wie er nun natürlich von ſich zum erſtenmal, um ſich erſt einzuführen, in der dritten Perſon zu ſprechen gezwungen war, behielt er dies v. 6—8 bei und ging dann unwillkührlich in die erſte Perſon Plur. über. Da, wo nun etwas Gemeinſchaftliches mit Einſchluß ſeiner geſchah, behielt er die erſte Perſon Plur. bei, wo aber von Paulus allein, oder von Paulus und Silas die Rede ſeyn mußte, oder auch wohl von andern, mit denen man zuſammentraf, bediente er ſich immer der dritten Perſon Sing. oder Plur. Betheiligt war z. B. Timotheus bis zum 17. Verſe. Im folgenden iſt von Paulus allein die Rede, und daher hört die erſte Perſon Plur. auf. V. 19—40 erzählt er die Gefangennehmung des Paulus und Silas in Philippi in der dritten Perſon Plur., und ſchließt ſich nicht allein dadurch, ſondern auch durch die beſtimmte Nennung der beiden Namen aus. Hier zeigt es ſich nun alſo, wie das, was auf den Timotheus durchaus paßt, auf den Lucas nicht ſo natürlich angewendet werden kann; denn dieſer hätte dann nicht bloß über ſich, ſondern auch über den Timotheus geſchwiegen. — Nach der dritten Perſon Plur. Cap. XVII, 1 ſcheint es, daß

Timotheus in Philippi noch zurückblieb, während jene Beiden nach Theſſalonich ſich begaben. Dafür ſprechen nun auch die Worte (v. 4) *καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν, καὶ προςεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σίλᾳ* etc. und die kurze Angabe *ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν* (in v. 2), welche ähnlich ſich immer da wiederfindet, wo wir auch aus den Briefen nachweiſen können, daß Timotheus nicht zugegen war. Aus der Anſchaulichkeit der Erzählung von v. 5—9 erkennen wir aber ſeine Gegenwart, und wiederum ſeine Trennung von Paulus und Silas, als dieſe der Unruhen in Theſſalonich wegen, ſich bei der Nacht nach Beroea begeben (v. 10). Es beginnt deshalb auch hier wieder die gewöhnliche Mittheilung, „daß jene Beiden in die Synagoge ſich begeben, dort gepredigt und daß viele Juden und Hellenen das Wort angenommen hätten.“ Auch nach Beroea kam Timotheus, deſſen Geſchäfte jetzt noch weniger die erſte Verkündigung, als die Befeſtigung der Gemeinden geweſen zu ſein ſcheint, nach; denn v. 13 und 14 erzählen ſchon anſchaulich, und ausdrücklich wird auch darin geſagt, daß Silas und Timotheus, während Paulus von den Gläubigen aus Beroea nach Athen begleitet ward, in jener Stadt zurückgeblieben ſeien. Denkt man ſich hier wieder Lucas als den Erzähler, ſo iſt es auffallend, daß er v. 4 und v. 10 nicht berichtet, wo Timotheus blieb, als die andern Beiden weiter reiſten, daß er immer da mit zurückgeblieben ſein ſollte, wo Timotheus, daß endlich ein den von Athen zurückkehrenden Beroenſern mitgegebener Brief des Paulus (v. 15) nicht auch ihn aufgefordert, nach Athen ſchnell nach zu kommen, wie ausdrücklich den Silas und Timotheus. Dergleichen immer wiederkehrende, von allen Seiten unpaſſende Umſtände machen es wahrſcheinlich, daß Lucas gar nicht auf dieſer Reiſe zugegen war. — Wegen der hier v. 16 auch ausgeſprochnen Abweſenheit des Timotheus folgen nun wieder v. 17 die gewöhnlichen Worte, daß Paulus in der Synagoge mit den Juden und Proſelyten und täglich auf dem Markte mit allen Hörbegierigen ſich unterhalten habe. Von v. 18—34 lehrt uns ſchon die Anſchaulichkeit den wieder gegenwärtigen Timotheus, dem wir mithin die Aufbewahrung der ſo trefflichen, Weisheit athmenden Rede des Paulus verdanken, und ſchon aus dieſem innern Grunde werden wir nach der bisherigen Gewohnheit dies glauben dürfen, wenn nicht noch

obendrein es uns aus einem äußern beſtätigt würde; denn in dem 1. Briefe an die Theſſalonicher ſagt Paulus ausdrücklich (III, 1), daß Timotheus in Athen bei ihm geweſen ſei, und daß er ihn nach Theſſalonich zur Befeſtigung der Gemeinden zurückgeſendet habe. Timotheus war daher bald von Beroea nach Athen, dem Briefe des Paulus folgend, gekommen, und nach jener v. 18—34 erzählten Begebenheit wieder vom Paulus nach Theſſalonich entſendet worden, weshalb man denn auch ſeinen Bericht über Athen mit den ähnlich wiederkehrenden Worten geſchloſſen ſieht, *τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ, ἐπίστευσαν* etc. (v. 34) Hier erweiſt es ſich nun auch deutlich, daß nicht Silas der Erzählende ſei; denn dieſer blieb wahrſcheinlich in Macedonien und kehrte erſt ſpäter mit dem Timotheus (XVIII, 5) zum Paulus in Corinth zurück. — Auch Lucas müßte hier merkwürdiger Weiſe immer da geweſen ſein, wo Timotheus war, und zuletzt bliebe es doch noch unerklärlich, daß Paulus in ſeinem 1. Briefe an die Theſſalonicher nur den Timotheus entſendet, und dann doch behaupte, in Athen allein geblieben zu ſein, daß endlich Silas und Timotheus XVIII, 5 aus Macedonien zum Paulus zurückkehren und Lucas wieder nicht mit ihnen. Daß das Schweigen des Lucas über ſich Act. XVIII, 5 dennoch mit einer Gegenwart beſtehen könne, widerlegt ſich aber aus beiden Briefen an die Theſſalonicher, worin Paulus bei der Gegenwart des Lucas gewiß nicht vergeſſen haben würde, auch ihn neben Silas und Timotheus in der Grußüberſchrift zu nennen. Um nun aber die Behauptung, daß Lucas, der nie in der Apoſtelgeſchichte genannt wird, wirklich nicht der Begleiter des Paulus auf ſeinen in den Actis erzählten Reiſen geweſen ſei, zur Gewißheit zu bringen, wollen wir die Berichte des neuen Teſtaments über ihn prüfen.

Von nicht geringem Gewichte iſt zuerſt der Umſtand, daß Paulus in keinem ſeiner vor der Gefangenſchaft in Rom geſchriebenen Briefe von dem Lucas ſpricht, oder auch nur auf ihn hindeutet. Man könnte ſich dieſes Schweigen nur allein daraus erklären, daß Lucas zufällig bei der Abfaſſung keines einzigen Briefes zugegen geweſen wäre, wenn gleich dieſe Erklärung eine wohl ſehr unnatürliche genannt werden dürfte. Oder auch man nimmt an, daß der im Briefe an die Römer XVI, 21 genannte *Λούκιος* identiſch mit unſerm Lucas, und daß er alſo demnach

ſchon mit dem Paulus bei ſeinem zweiten Aufenthalte in Corinth zuſammengetroffen ſei. Iſt der Name *Λουκᾶς* und *Λούκιος* aber derſelbe, ſo kann man noch weiter zurückgehen; denn als Paulus in Antiochia vor ſeiner erſten Miſſionsreiſe ſich befand, Act. XIII, 1, war *Λούκιος* von Cyrene mit unter den Antiocheniſchen Lehrern, welche den Barnabas und Paulus zu jener Reiſe aus-erwählten. Iſt nun der hier erwähnte *Λούκιος* von dem im Briefe an die Römer nicht verſchieden, ſo war er ein Verwandter des Paulus, aber wahrſcheinlich auch kein Begleiter deſſelben auf ſeinen Bekehrungsreiſen; denn der Apoſtel unterſcheidet den Timotheus von ihm und zwei andern dadurch, daß er jenen ſeinen *συνεργός* nennt, dieſen aber bloß *συγγενής*. Geſetzt aber auch, beide *Λούκιος* ſeien verſchieden, ſo ſcheint der Antiocheniſche dort geblieben zu ſein, wenigſtens wird nirgends ſeine Reiſe mit Paulus angedeutet. Schon dieſe Gründe wären hinlänglich, Lucas und Lucius beſtimmt zu unterſcheiden, wenn auch nicht ſchon der verſchiedne Name es forderte, und die ſelbſt bei Paulus beſtimmte Unterſcheidung zwiſchen dem Lucius und Lucas, welchen letztern er auch nirgends ſeinen Verwandten nennt.

Lucas erſcheint alſo beſtimmt zuerſt in der apoſtoliſchen Geſchichte während der erſten Gefangenſchaft des Paulus in Rom; denn in den Briefen an die Coloſſer und den Philemon, welche in der erſten Zeit jener Gefangenſchaft geſchrieben ſind, geſchieht ſeiner ſo Erwähnung, daß man ſchließen muß, er ſei erſt damals dem Paulus bekannt geworden, weil er ihm im Briefe an den Philemon (v. 24) den letzten Platz unter den grüßenden *συνεργοῖς* anweiſt, zuerſt Epaphras, dann Marcus, Ariſtarchus, Demas und zuletzt Lucas; und ähnlich im Briefe an die Coloſſer, wo er unter den Grüßenden der Vorletzte iſt (IV, 1); denn hier wird ihm Demas nachgeſetzt, welcher ebenfalls wol erſt dort mit dem Apoſtel bekannt ward. Lucas war aber auch wol der Gemeinde zu Coloſſä nicht bekannt, denn ſonſt würde Paulus nicht nöthig gehabt haben, hinzuzufügen, daß er ein Arzt ſei. Wäre nun wirklich Lucas der Begleiter auf jenen früheren Reiſen geweſen, ſo müßte man dieſe Zurückſetzung nicht allein hinter Timotheus, denn dieſer hat immer den Ehrenplatz neben Paulus, in dem Heilswunſche am Anfange der Briefe I v. 1 (ſo im Briefe an den Philemon, wie an die Coloſſer), unpaſſend und auffallend finden, ſondern noch mehr die

hinter einen Tychicus, Oneſimus, Marcus, Jeſus Juſtus und Epaphras. Ward aber Lucas erſt in Rom mit dem Apoſtel bekannt, ſo verhält ſich alles natürlich, und er theilt dann darin Gleiches mit dem Demas, mit welchem er auf einem Standpunkte zu ſtehen ſcheint. Ob nun Lucas überhaupt ein Römer war, denn daß er ein Antiochener geweſen ſei, wie Euſebius und der ihm nachſprechende Hieronymus berichten [1]), beruht wohl auf eine Verwechslung mit dem Lucius, müßte man zweifelhaft laſſen. Dafür könnte ſprechen, daß er auch ſpäter nicht als der Begleiter des Paulus erſcheint, wiederum aber bei ihm iſt, und zwar ganz allein, als dieſer während ſeiner zweiten Gefangenſchaft in Rom war, 2. Tim. IV, 11. In dieſem Falle wäre auch jene Meinung eine mögliche, welche auf einige Handſchriften der ältern lateiniſchen Ueberſetzung ſich gründet [2]), daß Lucas aus Lucanus abgekürzt, und daß er wegen der Endung in anus ein römiſcher Freigelaſſener geweſen ſei, wie denn auch die Sclaven in jener Zeit ſehr häufig ſich der Medicin befleißigten [3]); doch dürfte man dieſe Möglichkeit nicht gerade zur Geſchichte machen. Gegen ſeinen bleibenden Aufenthalt in Rom könnte man nicht das Schweigen über ihn im Briefe an die Philipper anführen; denn Paulus nennt, außer dem Timotheus, wie gewöhnlich, in dem Heilswunſche I, 1 keinen der ihn Umgebenden ausdrücklich, ſondern grüßt nur allgemein mit den Worten; *ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ συν ἐμοὶ ἀδελφοί· ἀσπάζονται ὑμᾶς πάντες οἱ ἅγιοι, μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας.* — Die Frage endlich, ob Lucas Heiden- oder Judenchriſt geweſen ſei, möchte mit Beſtimmtheit ſich nicht entſcheiden laſſen; doch iſt Erſteres wahrſcheinlicher, weil ihn Pau-

---

1) Eus. histor. eccl. III, 4. Hieronymus praef. in Math. und de viris illustr. c. 7. Die Tradition beim Origenes (disput. contr. Marc. I, S. 8. opp. ed. de la Rue tom. I, S. 806) und Epiphanius (adv. haeres. XXXI und LI §. 12), daß Lucas einer der 70 Jünger Jeſu geweſen, verdient nach Obigem gar keine nähere Widerlegung; wie man bei fortſchreitender Critik überhaupt immer mehr veranlaßt wird, der Tradition zu mißtrauen.

2) Siehe Cod. Vercell. 5. S. Eusebii. Vindobon. Cottonian., worin ſein Evangelium evangelium secundum Lucanum bezeichnet wird.

3) Suetonius in Cajo c. 7. Seneca de benef. III, 24. Quintilianus VII, 2 n. 26.

lus im Briefe an die Coloſſer von den Judenchriſten auszuſchließen ſcheint; denn er bezeichnet IV, 10 u. 11 den Ariſtarchus, Marcus und Jeſus Juſtus als *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς*, und grüßt dann noch von Epaphras, einem Coloſſer, der damals in Rom war, und endlich von Lucas und Demas ſo, als wenn ſie nicht zu den *ἐκ περιτομῆς* gehörten. Er unterſcheidet ſie zwar hier auch von den *συνεργοῖς*, doch wol nur ſo, daß er Ariſtarchus, Marcus und Jeſus Juſtus *μόνοι συνεργοὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* deshalb nennt, weil ſie ihr Leben ganz der Verkündigung des Evangeliums hingegeben und kein ſie davon abhaltendes Geſchäft trieben, wie wahrſcheinlich Lucas, wenn er in Rom anſäſſiger Arzt war. Zählt ihn nun Paulus auch im Briefe an den Philemon mit zu den *συνεργοῖς*, ſo konnte dies dem im Briefe an die Coloſſer beſtimmter Angegebenen nicht widerſprechen, denn Paulus bezeichnete dann wohl nur ſeine *συνέργεια* in Rom. —

Nach dem Geſagten bedarf es nun wohl keiner weitern einzelnen Nachweiſung aus der Apoſtelgeſchichte mehr, daß Lucas nicht Begleiter des Paulus geweſen ſei, vielmehr widerlegt es ſich von ſelbſt, je beſtimmter ſich nachweiſen läßt, daß Timotheus bis zum Ende der Apoſtelgeſchichte der Erzählende bleibt.

Wir ſahen zuletzt den Timotheus durch den Paulus von Athen aus nach Theſſalonich entſendet, und was daher nach ſeiner Abreiſe in Athen geſchah, iſt uns deshalb nicht aufbehalten. Timotheus faßt es XVIII, 1 in den Worten: *μετὰ δὲ ταῦτα* zuſammen, und berichtet kurz, daß Paulus nach Corinth gereiſt, dort den Aquila und Priſcilla gefunden habe, bei welchen er gewohnt, daß er jeden Sabbath in der Synagoge vorbereitend gepredigt, bis Silas und Timotheus von Macedonien angekommen ſeien. Von v. 5—10, nachdem Silas und Timotheus in Corinth angekommen waren, folgt daher ein ausführlicher Zug und v. 11 der gangbare Schluß: *ἐκάθισέ τε ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἕξ, διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.* Timotheus hebt aus dieſem längern Aufenthalte nur einen Zug noch beſonders hervor, weil dieſer zu ſeinem Plan, neben dem glücklichen Fortgange der Verkündigung auch die Verfolgungen zu ſchildern, paßte (v. 12-18).

Es könnte ſich aber fragen, ob der in der dritten Perſon Sing. von Paulus erzählende Timotheus den Apoſtel von Corinth über Epheſus nach Jeruſalem, wohin dieſer zum bevorſtehenden

Feſte eines Gelübdes wegen eilte, und von dort durch Galatien und Phrygien nach Ephesus zurück begleitet habe, welche weite Reiſe in der Apoſtelgeſchichte in wenigen Verſen XVIII, 18—23 zuſammengezogen iſt, namentlich aber von Ephesus bis wieder auf bezeichnete Weiſe nach Ephesus zurück in zwei Verſen? oder ob er ihn in Corinth zurückgelaſſen habe? Nur die Anſchaulichkeit der Erzählung des in Ephesus Vorgegangenen, die Anführung der Worte des Paulus und der Epheſiniſchen Chriſten bürgt für ſeine Gegenwart daſelbſt, und dafür ſpricht auch noch die anſchauliche, einen Augenzeugen bekundende Erzählung einer in Paulus Abweſenheit in Ephesus vorgefallenen Thatſache, der Taufe eines Johannesjüngers Apollo (24—28), die Timotheus erzählt, um einen merkwürdigen Zug über die Bekehrung von Johannesjüngern durch den ſpäter in Ephesus angekommenen Paulus (XIX, 1—7) anfügen zu können, deſſen genaue Darſtellung wiederum das Beiſein des Timotheus erweiſt. Demgemäß blieb alſo Timotheus nicht in Corinth, ſondern begleitete Paulus, nebſt Aquila und Priſcilla [1]) bis nach Ephesus, und blieb daſelbſt bis zur Wiederkehr deſſelben. Daß er nicht mehr über Ephesus erzählte, als jenen Zug (v. 24—28), hat darin ſeinen Grund, daß er nicht ſeine, ſondern des Apoſtels Wirkſamkeit ſchildern wollte.

Ob nun gleich hier eine Möglichkeit für die Entſendung des erſten Briefes an den Timotheus ſich denken ließe, und die Worte IV, 12 (*μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω*) ſich trefflich anſchließen möchten, ſo ſteht doch dem, wollte man auch gar nicht die im Briefe bekämpfte ſpätere Richtung weiter berückſichtigen,

---

1) Daß auch Silas mitreiſte, iſt wahrſcheinlich, und ſeine Nichtanführung kann nicht das Gegentheil beweiſen (ſogar auch nicht das, daß doch Aquila und Priſcilla genannt werden; denn ihre Anführung hatte den Grund in der folgenden Erzählung vom Apollo, den ſie in Ephesus im Chriſtenthume unterwieſen. Es iſt mir ſubjectiv wahrſcheinlich, daß Timotheus ſpäter noch jene Worte *καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* vielleicht als Parentheſe hinzuſchrieb, denn ſie ſtehen nicht recht natürlich eingefügt, weil durch ſie das *κειράμενος* etc. von ſeinem Subj. mehr abgeriſſen erſcheint). Silas findet ſich wenigſtens noch in Corinth, und Jeruſalem oder Antiochia möchte wohl ſeine Heimath ſein, nach welcher hin er den Apoſtel begleitete, ohne mit ihm wieder nach Ephesus zurückzukehren.

beſtimmt entgegen, daß Paulus, als er von Epheſus abreiſte (nach I, 3), ſeinen Weg nach Macedonien genommen habe, denn nach Act. XVIII, 22 ging er unmittelbar, um ſo mehr, da er Eile hatte, zu Waſſer nach Cäſarea Stratonis.

Die Wirkſamkeit des Paulus an einem Orte, in ſo fern ſie nichts Neues oder beſonders Bemerkenswerthes darbietet, faßt Timotheus immer kurz mit der Zeitangabe zuſammen v. 8—10, und es iſt aus den Worten (v. 10), daß alle Kleinaſiaten, Juden und Hellenen das Wort gehört, zu ſchließen, daß er ſeine Wirkſamkeit auch über Epheſus ſelbſt hin ausbreitete. Der in v. 11 und 12 vorbereitete, und von v. 13—19 erzählte, beſonders zur Verbreitung des Evangeliums mitwirkende, deshalb auch mit den Worten „οὕτω κατὰ κράτος ὁ λόγος τοῦ κυρίου ηὔξανε καὶ ἴσχυεν“ ſchließende Zug ſetzt die Gegenwart des Timotheus voraus. Die indeſſen über Corinth eingezogenen Nachrichten, daß nach Abſendung ſeines erſten verlornen Briefes an die Corinther die ungünſtige Lage, wie er theils aus ihrer Antwort und den darin vorgelegten Fragen erſehen haben mochte, theils aus mündlichen Nachrichten, ſich nicht in eine beſſere umgeſtaltet habe, bildeten bei ihm den Vorſatz, über Macedonien nach Corinth und von dort zur Ueberbringung einer Collecte nach Jeruſalem und endlich dann nach Rom zu reiſen Act. XIX, 21, doch wünſchte er den Timotheus über Macedonien nach Corinth vorauszuſenden. Nach deſſen Abreiſe (v. 22) entſendete er, wahrſcheinlich zu Waſſer, den uns erhaltenen 1. Brief an die Corinther (deshalb findet ſich Timotheus Name nicht in dem Heilswunſche, ſondern an ſeiner Stelle Soſthenes), worin er dieſe ermahnt, den zu erwartenden Timotheus, den er bereits abgeſendet habe (IV, 17), wie ihn ſelbſt zu betrachten (XVI, 10). Durch irgend einen Umſtand mußte dieſer aber von Macedonien nach Achaja zu reiſen verhindert ſein [1]), und ſogar veranlaßt, nach

---

1) Wie ſicher hier die Apoſtelgeſchichte iſt, geht daraus hervor, daß der Erzählende (v. 22) nur Macedonien angiebt und nicht Achaja mit (wie die urſprüngliche Abſicht des Paulus dahin ſich ausgedehnt hatte), weil er nur bis Macedonien wirklich kam. Wegen des gebrauchten Worts ἀποστείλας konnte Timotheus nicht noch Achaja hinzuſetzen, ohne anzufügen, daß er nicht dahin gekommen ſei.

Epheſus zurückzukehren; denn die Erzählung v. 23—41 ſetzt ſeine Gegenwart voraus; v. 22 enthält alſo ſeine Entſendung nach Macedonien mit dem Eraſtus und die Zeitangabe für ſeine Abweſenheit in den Worten *αὐτὸς (Παῦλος) ἐπέσχε χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν*. Was alſo eine Formel wie *κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον* (v. 23) in der Apoſtelgeſchichte bedeute, wie weit dieſer Begriff ſei, und wie ſchwer demnach die Zeitberechnung, läßt ſich hieraus abnehmen. Titus ward nun ſtatt des Timotheus nach Corinth abgeſchickt, und man verabredete, mit ihm in Troas zuſammen zu ſtoßen. Die von Timotheus miterlebte, durch Demetrius angeregte Verfolgung bewog nun den Paulus, ſchneller als er ſich es vorgenommen hatte, von Epheſus abzureiſen XX, 1, und deshalb ſtieß Titus nicht in Troas, ſondern in Macedonien zu ihnen (2 Cor. II, 12. 13), von wo er mit dem 2ten erhaltenen Briefe an die Corinther ſogleich wieder entſendet ward. Es könnte aus der kurzen Erzählung Act. XX, 1—3, worin Paulus allein als handelnd dargeſtellt wird, geſchloſſen werden, daß er den Timotheus zurückgelaſſen oder vorausgeſchickt habe. Mit Gewißheit läßt ſich darüber nicht entſcheiden, denn es konnte auch, nach der Abſicht des erzählenden Timotheus, nur das in ſeinem Werke hervorzuheben, was beſonders wichtig für ſeinen geſtellten Zweck war, ihm nicht daran liegen, bloße Reiſeberichte über ſchon beſprochne Gegenden zu geben. Wir ſahen auch ſchon Cap. XVIII, v. 18—23 in einem ähnlichen Falle eine ähnliche Kürze (den kurzen Aufenthalt in Epheſus ſelbſt ausgenommen v. 19—21), in welcher er nur den Paulus als handelnd einführte. Nur da, wo der Apoſtel noch nicht geweſen war, wird auch der Reiſebericht ausführlich, und Timotheus erzählt communicativ, wenn er wirklich zugegen war. Daß aber Timotheus wirklich auf jener Reiſe beim Paulus war, geht aus dem Heilswunſche (I, 1) des in Macedonien geſchriebenen 2ten Briefes an die Corinther hervor. — Nach dreimonatlichem Aufenthalte in Achaja beſchließt Paulus ſeine Reiſe nach Syrien zu Waſſer und von da nach Jeruſalem, muß ſich aber von ſeinen v. 4 genannten Genoſſen wegen eines Anſchlages der Juden auf ſein Leben trennen, nur Timotheus blieb bei ihm (v. 5); und während jene nach Troas vorangehen, kommen dieſe nach Philippi, und ſchiffen ſich von dort nach Troas ein. Von v. 5—7 erzählt Timotheus deshalb

wieder communicativ, um anzudeuten, daß er nicht zu jenen Voranreiſenden gehört habe, ſondern beim Paulus geblieben ſei [1]). — Gemeinſchaftlich ſetzte man die von Timotheus anſchaulich erzählte Reiſe nach Jeruſalem fort, und überall, wo der Erzähler Mithandelnder und Mitbetheiligter war, finden wir die communicative Sprache. Alle Erzählungen über den Paulus und deſſen Schickſale in Jeruſalem zeigen den überall gegenwärtigen Timotheus, der ſeinen Freund ſelbſt nicht aus den Augen ließ, als dieſer nach Cäſarea geführt (XXIII, 31—35), auch hier vom verfolgungsſüchtigen Hohenprieſter Ananias heimgeſucht und in zweijähriger freier Gefangenſchaft feſtgehalten, endlich als Appellant an den Kaiſer nach Rom abgeſchickt (XXV—XXVIII) und daſelbſt wiederum zwei Jahre in ähnlich freier Haft gehalten ward.

---

1) Daß Timotheus aus Lyſtra war, und nicht aus Derbe, worin ich meinem verehrten Lehrer Dr. Neander (in ſeiner Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtlichen Kirche durch die Apoſtel, Thl. I, S. 212) widerſprechen muß, geht ſchon aus der geographiſchen Lage der Act. XVI, 1 f. von Timotheus ſelbſt richtig erwähnten Orte hervor; denn der von Cilicien kommende Paulus mußte zuerſt Derbe, dann Iconium und endlich Lyſtra berühren. Timotheus ſtellt nun auch demgemäß Derbe voran, läßt dann Lyſtra folgen und erwähnt nun erſt ſeiner Berückſichtigung durch Paulus. Das ἐκεῖ darf man auch grammatiſch nur auf *Λύστραν* beziehen, nicht auf das entferntere *Δέρβην*. Dazu kommt noch, daß v. 2 befremdend wäre, wenn Timotheus aus Derbe war, denn warum höbe er hervor, daß er in gutem Rufe in Lyſtra und dem zunächſt liegenden Iconium geſtanden? Im 2ten Briefe an den Timotheus erinnert Paulus ihn an ſeine Verfolgungen in Antiochia, Iconium und Lyſtra; war nicht Timotheus aus einer jener Städte, welchen Grund hätte dann der Apoſtel dazu gehabt? Die Berufung auf Act. XX, 4 *Γάϊος Δερβαῖος, καὶ Τιμόθεος* kann dieſes Reſultat nicht umſtoßen, denn das *Δερβαῖος* bezieht ſich nur auf den Cajus, Timotheus eigentlicher Wohnort wird, weil er ſchon einmal angegeben, nicht hier hinzugeſetzt, und mit Cajus wird er deshalb zuſammengeſtellt, weil ſie aus einer Gegend waren. Behauptet man aber, die Bezeichnung *Δερβαῖος* paſſe nicht auf den Cajus, ſo geht man von der unbewieſenen Vorausſetzung aus, daß dieſer Cajus identiſch mit dem corinthiſchen oder dem macedoniſchen ſei, wogegen ſchon ſpricht, daß Timotheus, hier nur Landsleute zuſammenſtellend, ſich nicht neben einen von dieſen geſetzt haben würde. Ueberdies erſcheint die Sache auch in einem andern Geſichtspunkte, wenn Timotheus ſelbſt der Erzählende iſt; er verwechſelte wohl den Landsmann und Begleiter mit jenen gewiß nicht. —

Der eigentliche Zweck des Timotheus tritt nun aber, obgleich es den Anſchein hat, als ob er ſeine Erzählung ganz in die Lebensgeſchichte des Paulus aufgehen laſſe, nicht in den Hintergrund; denn eben die Darſtellung der Verfolgungen und der dadurch wieder neu eröffnete Wirkungskreis in Rom ſind der eigentliche, immer durchleuchtende Zweck des Erzählers (ſ. XXIII, 11).

Iſt nun hiermit erwieſen, daß Timotheus, und nicht Lucas von Cap. XVI an Augenzeuge und Erzähler der mitgetheilten Begebenheiten war, ſo ergeben ſich uns von ſelbſt mancherlei Folgerungen, deren wichtigſte aufzuſtellen zugleich unſere Aufgabe wird. —

Da nehmlich Timotheus auch während der Gefangenſchaft in Rom beim Apoſtel blieb, wie aus den Briefen an die Coloſſer und an den Philemon, die im Anfange der Gefangenſchaft geſchrieben wurden, und aus dem gegen Ende derſelben verfertigten Briefe an die Philipper hervorgeht, denn Timotheus findet ſich neben Paulus in den Heilswünſchen (I, 1) derſelben genannt [1]), ſo findet ſich kein Raum für die Abweſenheit des Timotheus, in welchem Paulus die Briefe an ihn geſchrieben haben könnte, und eine Befreiung aus der erſten Gefangenſchaft und damit ein zweiter Aufenthalt zu Rom wird nothwendig. —

Eine zweite Folgerung iſt die größere Verbürgung der Erzählung der Apoſtelgeſchichte von Cap. XVI an, weil ſich überall nachweiſen läßt, was Erzählung der eignen Anſchauung des Timotheus war, und was nicht.

Es fragt ſich nun drittens, da Lucas dem Obigen gemäß, nicht Begleiter des Paulus auf ſeinen Reiſen war, und Timotheus die Quelle für die Niederſchreibung jenes Abſchnittes der Apoſtelgeſchichte werden mußte, ob Lucas eine ſchriftliche oder mündliche Mittheilung des Timotheus zu Grunde gelegt und woher er die Berichte über den früheren Theil der Apoſtelgeſch. genommen habe?

---

1) Daß Paulus ſeiner in dem allgemeinen Circularſchreiben, welches fälſchlich die Ueberſchrift „an die Epheſer" hat, nicht erwähnt, hat ſeinen Grund nicht in der Abweſenheit; denn dieſer Brief und der an die Coloſſer wurden gewiß zu gleicher Zeit abgefaßt, wie ſie zu gleicher Zeit durch Tychicus entſendet wurden (Col. IV, 7, Eph. VI, 21), ſondern in dem allgemeinen Inhalt und der allgemeinen Beſtimmung des Briefes, weshalb denn auch nichts Perſönliches, Locales und dergl. mehr darin vorkommt, und nur Tychicus als Ueberbringer darin genannt wird. —

Betrachten wir die Reden, welche in die Erzählung verwebt ſind, ſo tragen ſie alle Merkmale der Urſprünglichkeit an ſich. Paulus Reden paſſen durchaus immer genau auf die Verhältniſſe, unter welchen er geſprochen. Die Rede zu Athen (Cap. XVII) wie die zu Milet (Cap. XX) tragen genau den Charakter des Paulus, wie er uns ſonſt bekannt iſt; aber auch die Verhältniſſe, unter denen er ſprach, haben ſie ganz verſchieden geſtaltet. Dies zeigt ſich noch auffallender in den Reden des Paulus, worin er über ſeine eigene Bekehrung ſpricht (Cap. XXII u. XXVI); man erkennt darin ihn und die Umſtände ſeiner Bekehrung, als das Beiden Gemeinſchaftliche, wieder, und doch auch eine durch die jedesmaligen, die Erwähnung veranlaſſenden Verhältniſſe bedingte Differenz. Dieſe Geſtaltung, welche auch an allen andern Reden ſich gleich darbietet, muß dafür ſprechen, daß uns alle Reden wirklich in dem Weſentlichen ſo mitgetheilt ſind, wie ſie gehalten wurden. Unwahrſcheinlich iſt es ſogar, daß ein Nichtohrenzeuge jene Differenzen ſo treu aus einander gehalten haben ſollte. Es würde demnach ſchon hieraus wahrſcheinlich, daß Lucas die Reden ſchriftlich vom Timotheus erhalten habe, der ſie nach ſeinem Gedächtniß niedergeſchrieben hatte. — Was nun aber als Erzählung der Reiſen und der die Reden veranlaſſenden Begebenheiten erſcheint, könnte leichter als ein von Timotheus mündlich Ueberliefertes auch von Lucas dazwiſchen geſchoben ſein. Aber dagegen ſpricht doch vieles. Begebenheiten und Reden ſind oft ſo verwebt, daß man dieſelbe ſchreibende Hand darin wieder erkennt. Manche Thatſachenerzählungen ſind ſo anſchaulich, und umfaſſen ſo viele einzelne charakteriſtiſche Züge, daß ein Nichtaugenzeuge ſchwerlich ſie ſo lebendig aus der Tradition hätte wiedergeben können, und unerklärlich würde es ſein, wie Lucas die den Augenzeugen einſchließende erſte Perſon Pluralis beibehalten habe, wenn man nicht annimmt, daß auch die Thatſachen ihm ſchriftlich vorlagen und daß er dieſe wörtlich benutzt habe. Eine ſolche wörtliche Benutzung der ſchriftlichen Berichte würde nun auch anderſeits wieder wahrſcheinlich werden, denn es läßt ſich nicht denken, daß ein Nichtaugenzeuge bei vorliegendem weiteren Reiſeberichte nicht unwiſſend das Wahre hier und da durch Weglaſſung verwiſcht, oder vielleicht gar etwas Unrichtiges und Unklares durch die Abkürzung hervorgerufen haben ſollte, wäh-

rend man doch jetzt oft aus kleinen unwichtig ſcheinenden Umſtänden den nicht gegenwärtigen Timotheus von dem gegenwärtigen genau unterſcheiden kann, und die Berichte der pauliniſchen Briefe oft genau in die Thatſachenerzählungen der Apoſtelgeſchichte eingreifen.

Wichtig wäre nun aber die Frage, ob nicht auch Timotheus das abgefaßt habe, was von der Wirkſamkeit des Paulus ſeit dem 13. Capitel erzählt wird, oder ob Lucas dies von einem Andern als dem Timotheus, etwa von dem Paulus ſelbſt, erforſcht haben könnte?

Prüfen wir zu dieſer Unterſuchung den Abſchnitt nach Inhalt, Darſtellungsweiſe und Sprache genauer, ſo läßt ſich die größte Uebereinſtimmung in dieſer Beziehung nicht verkennen. Es enthält dieſer Abſchnitt die erſte Miſſionsreiſe des Paulus in Begleitung des Barnabas, den apoſtoliſchen Convent zu Jeruſalem, die Rückkehr nach Antiochia und den Entſchluß zur zweiten Miſſionsreiſe mit Silvanus. Auch hier finden ſich einige Reden, die das Gepräge der Anſchaulichkeit tragen, eine Rede des Paulus an die Juden zu Antiochia in Piſidien XIII, 16—41, eine Rede des Petrus XV, 7—11, und eine des Jacobus XV, 14—21 auf dem Convente zu Jeruſalem, letztere beiden weniger ausgeführt als erſtere. Weil Timotheus auf der erſten Miſſionsreiſe noch nicht Begleiter des Paulus war, könnte man meinen, er ſtehe hier mit Lucas auf gleichem mittelbaren Standpunkte. Doch iſt dem nicht ſo, weil der Hauptſchauplatz der Erzählungen gerade in dem Vaterlande des Timotheus zu ſuchen iſt. Iſt Timotheus der Verfaſſer auch dieſes Abſchnittes, ſo erklärt es ſich, warum gerade neben Cypern XIII, 4—12 dieſer Landſtrich ſich einer ſo beſondern Ausführlichkeit der Berichte erfreut Cap. XIII v. 14—XIV, 26; denn Cap. XV handelt von dem Convente zu Jeruſalem. Timotheus hatte ja Gelegenheit, in den Grenzſtädten Piſidiens und Lycaoniens, Antiochia, Lyſtra, Iconium und Derbe, ſeiner Geburtsgegend, von der Wirkſamkeit des Paulus zu hören, und als Begleiter deſſelben konnte er das Gehörte leicht berichtigen. Die Erzählung von dem Goëten Barjeſus in Paphos theilte Timotheus wohl wahrſcheinlicher wegen des geſchehenen Wunders durch Paulus mit, als weil er es etwa aus Barnabas, jenes in Cypern gebornen Apoſtels, Munde vernommen hatte. Die wenigen Worte, welche Paulus v. 10 ſprach, konnten füglich auch

vom Apoſtel bei der ſeinem Begleiter mitgetheilten Erzählung geſprochen ſein. — Die Form der Darſtellung iſt ebenfalls dafür, denn wie Timotheus von Cap. XVI an erzählt, geſchieht es auch hier. Die Wirkſamkeit beginnt immer bei den Juden und geht von dieſen durch die Proſelyten auf die Heiden über (XIII, 5, 7, 14, 43. XIV, 1 f. 11 f., vergl. XVI, 13. XVII, 1, 4, 17. XVIII, 3, 7 etc.); er kündigt den unempfänglichen Juden an, daß er ſeiner Pflicht, ihnen, den dem Evangelium am nächſten Stehenden, daſſelbe verkündigt zu haben, nachgekommen ſei, daß er nun ſich zu den Heiden wenden werde (XIII, 46, 47. XVIII, 6, 7. XIX, 8). Auch in dieſem Abſchnitte finden ſich gleiche Formeln der Abgrenzung der Verkündigung, wie im folgenden (XIII, 12, 48 u. 49, 52. XIV, 7, 28. XVI, 5. XVII, 4, 12, 34 etc.). Dieſelbe Weiſe die Sätze zu beginnen mit *ἦσαν δέ τινες μετὰ ταῦτα*, oder folgendem Acc. der Zeit, *ἐγένετο δὲ κατὰ τὸν καιρόν* oder *ἐγένετο ἐν τῷ* mit dem Inf., *ὡς δὲ* etc.; grammatiſche Wendungen und Verbindungsweiſen ſind überall dieſelben, ja es zeigt ſich derſelbe Verfaſſer auch in der Wahl ſolcher Ausdrücke, die im N. T. nur in den Actis von Cap. XVI allein vorkommen: *ἀνθύπατος* XIII, 7, 8, 12. XIX, 38. *ἀποπλέω* XIII, 4. XIV, 26. XX, 15. XXVII, 1. *εἰσπηδάω* XIV, 14 (andere Lesart *ἐκπηδάω*). XVI, 29. *ἐκπέμπω* XIII, 4. XVII, 10. *ἐκπλέω* XV, 39. XVIII, 18. XX, 6. *ἐκπληρόω* und *ἐκπλήρωσις* XIII, 33. XXI, 26. *ἔξειμι* XIII, 42. XVII, 15. XX, 7. XXVII, 43. *ἐπιστηρίζω* XIV, 22. XV, 32, 41. XVIII, 23. *ζήτημα* (XV, 2.) XVIII, 15. XXIII, 29. XXV, 19. XXVI, 3. *οὐρανόθεν* XIV, 17. XXVI, 13. *πνικτός* XV, 20, 29. XXI, 25 (v. 25 weiſt überhaupt ſeinem ganzen Inhalte nach auf die Verhandlung Act. XV zurück). *προςλαλέω* XIII, 43. XXVIII, 20. *ῥωννύμι* XV, 29. XXIII, 30. *συζήτησις* XV, 2, 7 (hat in v. 2 bloß *ζήτησις*). XXVIII, 29. *ὑπονοέω* XIII, 25. XXV, 18. XXVII, 27. —

Das Reſultat dieſer Unterſuchung, daß dem Timotheus die Abfaſſung über Paulus ganze Wirkſamkeit unter den Heiden von Cap. XIII aus angehöre, legt uns die Verpflichtung nahe, die Unterſuchung über den Verfaſſer auch über den ganzen erſten Theil bis Cap. XII auszudehnen, der die Verkündigung des Evangeliums unter den Juden und Proſelyten durch ganz Paläſtina bis Antiochia umfaßt. Hier tritt uns nun zwar nicht die

Anſchaulichkeit des Augenzeugen entgegen; ja manche Darſtellungen leiden ſogar an rechter Klarheit (namentlich II, 1—13), man erkennt im Vergleich mit dem Vorhergehenden leicht den mittelbaren Zeugen und den durch die Tradition gefeſſelten, aber dennoch gewandten Erzähler, der ſeinen Stoff da ſchöpfte, wo die Begebenheiten ſich ereignet hatten. Wir erkennen in dem Erzähler einen mit der Localität in Paläſtina durch eigene Anſchauung bekannten Mann. Ob Lucas in Paläſtina geweſen, muß dahin geſtellt bleiben, die Wahrſcheinlichkeit aber iſt nach dem, was wir über ſeine Lebensverhältniſſe oben erkundet, nicht ſehr groß. Vom Timotheus wiſſen wir es ſicher, und ließe ſich aus Darſtellungsweiſe und Sprache nachweiſen, daß beide Theile der Apoſtelgeſchichte von einem Bearbeiter herrühren, ſo wäre Timotheus als Verfaſſer der ganzen Apoſtelgeſchichte beſtätigt. —

Wir ſahen den ſtufenweiſen Fortſchritt in der Erzählung der Verbreitung des Evangeliums von Jeruſalem aus, zuerſt von den Juden zu den Samaritanern, darauf zu den Proſelyten aus dem Heidenthum (Cornelius), dann zu den Heiden ſelbſt und endlich noch, denn abſichtlich ſcheint Timotheus dieſen Zug hervorzuheben, auch zu den Johannesjüngern (XVIII, 24—XIX, 7). Wie die Verkündigung des Paulus im engern Kreiſe den Weg nahm, hatte der Verfaſſer ſie im Großen ſchon in den erſten zwölf Capiteln dargeſtellt. Schon dieſe natürliche Entwickelung, durch das ganze Werk hindurchgeführt, zeigt den einen Bearbeiter desſelben; der angegebne Zweck und ſeine Nachweiſung verbürgen, mit der im zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte gegebnen verglichen, die aus einer Feder gefloſſene Einheit; ja die Darſtellung iſt dieſelbe, ſowol in Bezug auf die Anſchauungsweiſe des Chriſtlichen, wie auf die Form ihrer Entwickelung. Etwas für die Entwickelung des chriſtlichen Bewußtſeins, oder für die äußere Extenſion der Kirche Wichtiges wird auf eine Viſion zurückgeführt, auf eine Theilnahme des höheren Geiſterreichs an den das Reich Gottes auf Erden betreffenden Ereigniſſen. So deutet ſchon Petrus in ſeiner Rede nach der Mittheilung des Gottesgeiſtes auf die im A. T. geweiſſagten Viſionen hin (II, 17); mit Paulus Bekehrung ſind Viſionen verbunden, die ihm (IX, 12), wie dem Ananias (IX, 31) zu Theil werden; Cornelius wird durch eine ſolche auf das Chriſtenthum hingewieſen (X, 3), und Petrus

durch eine ſymboliſche Viſion zur Erkenntniß der Wahrheit geführt, daß auch die Heiden zur Theilnahme am Gottesreiche berufen ſeien (X, 17, vergl. XI, 5. XII, 9, 10). Paulus wird durch eine Viſion überzeugt, daß in Corinth die Gemeinde wachſen werde (XVIII, 9), wie er durch eine ſolche in Troas nach Macedonien zu gehen gemahnt wird (XVI, 9). — Mit dieſer Anſchauungsweiſe ſtehen in naher Verwandtſchaft die Engelserſcheinungen, ſei es zum Troſte (I, 10, 11), oder zur Errettung der Apoſtel aus Gefahren und Drangſalen (V, 19, 20. XII, 7 f.), oder zur extenſiven Förderung des Chriſtenthums (VIII, 26. X, 3—6)[1]. Auch die Sprache erſcheint in dieſem Theile der Apoſtelgeſchichte durchaus ſo, wie in dem zweiten. Nur die längeren Reden haben in jenem eine ſichtbar verſchiedene Färbung, denn Petrus und Stephanus Weiſe ſind wol zu unterſcheiden, und faſt ſcheint es, als wenn die längeren auf eine ſchriftliche Quelle zurückzuführen ſeien, während die kürzeren, in die Erzählung eingeflochtenen zwar die Gedanken der Sprechenden enthalten, aber wol nicht die Worte; denn es finden ſich ſehr häufig in ihnen ſolche Ausdrücke, die ſonſt nicht im neuen Teſtamente, wol aber in der Apoſtelgeſchichte oder auch in dem Evangelium vorkommen; nur ſelten dagegen findet man dieſe in den längeren Reden. Dergleichen nur dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte eigenthümliche, in allen Theilen wiederkehrende Worte ſind: *ἀποφθέγγομαι* II, 4, 14. XXVI, 25. *ἀσμένως* II, 41. XXI, 17. *ἄφνω* II, 2. XVI, 26. XXVIII, 6. *βία* V, 26. XXI, 35. XXIV, 7. XXVII, 41. *δῆμος* XII, 22. XVII, 5. XIX, 30, 33. *δημοσίᾳ* XVI, 37 und *δημόσιος* V, 18. *διάλεκτος* I, 19. II, 6, 8. XXI, 40. XXII, 2. XXVI, 14. *διαπρίω* V, 33. VII, 54. *διασπείρω* VIII, 1, 4. XI, 19. (*διαφθορά* II, 27, 31. XIII, 35—37 aus der Sept. ps. XVI, 10 entlehnt.) *διαχειρίζομαι* V, 30. XXVI, 21. *ἐκδιηγέομαι* XIII, 41. XV, 3. *ἐκψύχω* V, 5, 10. XII, 23. *ἐπιβουλή*

---

1) Bemerkenswerth iſt es hier, daß ſichtbare Angelophanieen nur in dem erſten Theile der Apoſtelgeſchichte (I—XII) vorkommen, in dem Theile, worin Timotheus der Tradition folgen mußte; denn die von Paulus (XXVII, 23) angegebene Erſcheinung eines Engels in der Nacht war wol nur eine Viſion.

IX, 24. XX, 3, 19. XXIII, 30[1]). *ἐπιδημέω* II, 10. XVII, 21. *τῇ επιούσῃ* (theils mit, theils ohne Hinzufügung des Tages oder der Nacht) VII, 26. XVI, 11. XX, 15. XXI, 18. XXIII, 11. (*εὐφροσύνη* aus der Sept. ps. XVI entlehnt II, 28. XIV, 17.) *καρδιογνώστης* I, 24. XV, 8. *κατασείειν τῇ χειρί* oder *τὴν χεῖρα* XII, 17. XIII, 16. XIX, 33. XXI, 40. *μεταπέμπομαι* X, 5, 22, 29. XI, 13. XXIV, 24, 26. *μηδαμῶς* X, 14. XI, 8[2]). *πειράομαι* IX, 26. XXVI, 21. *περιαστράπτω* IX, 3. XXII, 6. *πλόος* XXI, 7. XXVII, 9, 10. *πνοή* II, 2. XVII, 25. *προοράω* II, 25. XXI, 29. *στερεόω* III, 7, 16. XVI, 5. *συγχέω, συγχύνω* und *σύγχυσις* II, 6. IX, 22. XIX, 29, 32. XXI, 27, 31. *ὑπηρετέω* XIII, 36. XX, 34. XXIV, 23. *χειραγωγέω, χειραγωγός* IX, 8. XIII, 11. XXII, 11. — Durch das Ganze hindurch bleibt auch die Anrede mit *ἄνδρες* und dem von ihrer Behauſung hergenommenen Zuſatze *γαλιλοῖοι, ἀθηναῖοι, ἐφέσιοι* etc. dieſelbe I, 11, 16. II, 14, 22, 29. III, 12. V, 35. XIII, 15, 16, 26. XV, 7, 14. XXI, 28. XXII, 1 XXIII, 1, 6. XXVIII, 17. — Beachtet man noch die Cap. IX, 1—31 mitgetheilte Erzählung über die Bekehrung des Paulus mit den Reden des Apoſtels XXII und XXVI, wo er von ſeiner Bekehrung ſpricht, ſo könnte man einen Widerſpruch in den Berichten gegen die Anſicht, daß die ganze Apoſtelgeſchichte von demſelben Bearbeiter herrühre, anführen wollen, indem man darauf Gewicht legt, daß nach Cap. IX, v. 7 alle Begleiter des Paulus die Stimme hörten, nach Cap. XXII, 9 ausdrücklich dies geleugnet werde. Dagegen läßt ſich erwiedern, daß man an der letzteren Stelle die Worte *τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι* ſo faſſen könnte, daß ſie das Ver-

---

1) In dem Briefe des Lyſias an Felix XXIII, 27—30 findet ſich auch das dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte eigenthümliche *ἐπιβουλή*, und theils dies, theils auf gleiche Weiſe das Wort *ζήτημα* (auch *ἐξαυτῆς*) machen es nothwendig, den Brief ſich lateiniſch geſchrieben und von Timotheus überſetzt, oder, was weniger wahrſcheinlich iſt, ihn von Timotheus dem Sinne nach aufgeſetzt zu denken.

2) Die faſt wörtliche Uebereinſtimmung von Cap. X, 11 f. u. XI, 4 f. könnte dafür ſprechen, daß dieſer Abſchnitt wol dem Timotheus ſchriftlich vorlag, vielleicht das ganze 10te Cap., wenn gleich jene Uebereinſtimmung es nicht nothwendig macht; denn Timotheus konnte in Cap. XI ſeine vorhergehende Erzählung benutzen.

ſtändniß des Geſprochnen bezeichnen ſollten: ſie hörten nicht die Stimme als Stimme eines zu mir Sprechenden, wohl aber vernahmen ſie etwas Hörbares. Beachtet man aber die Erzählung näher, ſo läßt ſich die oft wörtliche Uebereinſtimmung von Cap. IX bald mit XXII, bald mit XXVI nicht verkennen und beſtätigt die Behauptung, daß derſelben ſchreibenden Hand alle drei Erzählungen angehören.

IX, 3 f.	XXII, 6 f.
ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ· καὶ ἐξαίφνης περιήστραψεν αὐτὸν φῶς ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ· etc.	*ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ, περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ·* etc.

Schon das außer in dem Evangelium II, 13, IX, 39 nur im Marcus XIII, 36 vorkommende *ἐξαίφνης* könnte die aufgeſtellte Behauptung wahrſcheinlich machen; aber noch mehr muß dieſe der Gebrauch des überhaupt ſo ſeltenen *περιαστράπτω*, welches ſonſt im N. T. gar nicht vorkommt, beſtätigen. —

Einen eben ſo in die Augen fallenden Beweis der Abfaſſung des Ganzen durch den Bearbeiter von Cap. XVI an, geben die Lieblingsausdrücke des Verfaſſers, unter denen wir nur die bezeichnen wollen, welche hier häufig, ſonſt aber ſelten im N. T. vorkommen.

ὁμοθυμαδόν I, 14. II, 1, 46. IV, 24. V, 12. VII, 57. VIII, 6. XII, 20. XV, 25. XVIII, 12. XIX, 29; außerdem nur noch Römer XV, 6.

ἱκανός, bezeichnend eine Menge, der Menſchen und der Zeit, daher mit *ὄχλος, χρόνος* etc. verbunden, V, 37. VIII, 11. IX, 23, 43. XI, 24, 26. XII, 12. XIV, 3, 21. XVIII, 18. XIX, 19, 26. XX, 8, 11, 37. XXII, 6. XXVII, 7. Von der Zeit nur hier und im Evangelium; von der Menge außerdem Matth. XXVIII, 12 und Marc. X, 46.

ἀνάγομαι vom Fahren auf das Meer hinauf: XIII, 13. XVI, 11. XVIII, 22. XX, 13. XXI, 1, 2. XXVII, 2, 4, 12, 21. XXVIII, 10, 11; außerdem Luc. VIII, 22 vom Galiläiſchen See.

ἀποδέχομαι II, 41. XV, 4. XVIII 27. XXIV, 3. XXVIII, 30; ſonſt nur noch Luc. VIII, 40.

αἵρεσις, in der Bedeutung Secte: V, 17. XV, 5. XXIV, 5, 14. XXVI, 5. XXVIII, 22; nur noch 2. Petr. II, 1.

κἀκεῖθεν VII, 4. XIII, 21. XIV. 26. XX, 15; außerdem nur Marc. X, 1.

ἀπειλή IV, 17, 29. IX, 1; in anderer Bedeutung findet es ſich noch Eph. VI, 9.

σεβόμενος (τὸν θεόν) und *σέβομαι* XIII, 43, 50. XVI, 14. XVII, 4, 17. XVIII, 7, 13. XIX, 27; außerdem noch Matth. XV, 9. Marc. VII, 7.

συμπαραλαμβάνω XII, 25. XV, 37, 38, und nur noch Gal. II, 1.

ὅραμα VII, 31. IX, 10, 12. X, 3, 17, 19. XI, 5. XVIII, 9; außerdem nur noch Matth. XVII, 9.

διατρίβω (von der Zeit) XII, 19. XIV, 3, 28. XV, 35. XVI, 12. XX, 6. XXV, 6, 14; außerdem Joh. III, 22. XI, 54.

ἀτενίζω I, 10. III, 4. 12. VI, 15. VII, 55. X, 4. XI, 6. XIII, 9. XIV, 9. XXIII, 1; außerdem im Evangelium 2mal und 2. Cor. III, 7, 13. — *κακόω* VII, 6, 19. XII, 1. XIV, 2. XVIII, 10 und 1. Petr. III, 13. — *ἐξαυτῆς* X, 33. XI, 11. XXI, 32. XXIII, 30; außerdem Phil. II, 23 und Marc. VI, 25. —

διαμαρτύρεσθαι in Bezug auf das Evangelium 9mal, ſonſt nur noch 5mal im N. T. *ἐπικαλεῖσθαι* und *ἐπιπίπτειν* weit öfter in der Apoſtelgeſchichte allein, als in allen übrigen neuteſtamentlichen Schriften zuſammengenommen. —

Dieſe überall wiederkehrenden Spracheigenthümlichkeiten beweiſen nun nicht allein einen Bearbeiter des Ganzen, ſondern auch die freie Benutzung des ganzen Stoffes durch denſelben, und nur die längeren Reden eines Petrus und Stephanus ſind auffallend mehr als alle anderen Stücke davon frei; am wenigſten die geſchichtliche Erzählung, weshalb man die Quellen des Schreibers auch da, wo er nicht zugegen war, für die Geſchichtserzählung und kleinere dazwiſchen geſchobne Reden auf eine mündliche Tradition zurückzuführen ſich genöthigt ſieht, für die größeren Redeabſchnitte im erſten Theile vielleicht auf ſchriftliche Aufzeichnungen, die er aber auch nicht knechtiſch benutzt haben kann. —

Iſt nun nach dieſem Allen Timotheus als Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte erwieſen, ſo könnte der Antheil des Lucas daran nur ein ganz untergeordneter geweſen ſein, man dürfte ihn nur als

einen Abſchreiber des Timotheus betrachten, zu deſſen Erzählungen er höchſtens hier und da einige Worte hinzuthat, und dies um ſo mehr, wenn das Evangelium und die Apoſtelgeſchichte einen Bearbeiter vorausſetzen laſſen. Dies zeigt ſich aber daraus, daß der Anfang der Apoſtelgeſchichte in den Schluß des Evangeliums genau eingreift, daß ſich derſelbe Verfaſſer auch in beider Anfang bezeichnet, wie man überhaupt noch nicht bisher an der Identität der Verfaſſer beider Werke gezweifelt hat. Man müßte daher, wenn dies nun auch in der Sprache nachgewieſen würde, ſchwankend werden, ob nicht Lucas nur in der Tradition der Verfaſſer beider Schriften genannt werde, Timotheus aber der wirkliche ſei. — Nun tritt freilich derſelbe Sprachgebrauch, wegen der I, v. 1—4 angedeuteten Benutzung ſchriftlicher Urkunden, im Evangelium nicht ſo entſchieden heraus, wie in der Apoſtelgeſchichte, aber doch klar genug, um auf denſelben Verfaſſer ſchließen zu können.

Gemeinſchaftlich ſind Beiden die Anhebeformel *ἐγένετο ἐν τῷ* mit dem Dat. des Inf., oder *ἐγένετο ἐν* mit dem Dat. der angegebenen Zeit, *ἐγένετο μετά* oder *ἐγένετο* mit dem Gen. absol., während beim Matth. das *ἐγένετο, ὅτε, τότε* oder die eng an das vorige Locale oder Zeitliche ſich anſchließende Form vorherrſcht; mit dem Dat. der Zeit und folgendem *δέ*, welche Partikel überhaupt immer einen Abſchnitt zu beginnen pflegt, mit *καὶ ὅτε* oder bloßem *καί* oder *καὶ ἰδού*, mit *ἦσαν δέ τινες* oder *ἦν* mit folgendem Nom. der Perſon, mit *μετὰ ταῦτα* oder *μετά* mit einem Acc. des Inf., auch Acc. der ſpeciellen Zeit, mit *ὡς δέ* u. a. m. Die Anhebung mit *ἐγένετο* iſt natürlich im Evangelio vorherrſchend, weil die Erzählung der Reiſebegebenheiten in der Apoſtelgeſchichte ſich leichter durch die Participien anreihen ließ, und weniger Abſätze wegen des innern Zuſammenhanges forderte. — Beide Werke haben nun viele Worte gemeinſchaftlich, die ſich im N. T. ſonſt gar nicht finden, als:

τὸ αἴτιον Luc. XXIII, 4, 14, 22. Act. XIX, 40. *ἀναδείκνυμι* X, 1. Act. I, 24. *ἀναζητέω* II, 44. Act. XI, 25. *ἀνασπάω* XIV, 5. Act. XI, 10. *ἀνευρίσκω* II, 16. Act. XXI, 4. *ἀποδέχομαι* VIII, 40. Act. 5mal (ſ. o.). *ἀποτινάσσω* IX, 5. Act. XXVIII, 5. *διαπορέω* IX, 7. XXIV, 4. Act. II, 12. V, 24. X, 17. *διατηρέω* II, 51. Act. XV, 29. *διϊσχυρίζομαι* XXII, 59. Act. XII, 15. *δικάστης* XII, 14. Act. VII, 27, 35.

διοδεύω VIII, 1. Act. XVII, 1. *ἐνεδρεύω* XI, 54. Act. XXIII, 21. *ἑξῆς* mit dem Artikel VII, 11. IX, 37. Act. XXI, 1. XXV, 17. XXVII, 18. *ἐπεῖδον* I, 25. Act. IV, 29. *ἐπιβιβάζω* X, 34. XIX, 35. Act. XXIII, 24. *ἐπιφωνέω* XXIII, 21. Act. XII, 22. XXII, 24. *ἐπιχειρέω* I, 1. Act. IX, 29, welches Wort gewiß dem Verfaſſer, nicht ſeiner Quelle angehörte, weil es in dem Prooemium vorkommt. *εὐλαβής* II, 25. Act. II, 5. VIII, 2. *εὐτόνως* XXIII, 10. Act. XVIII, 28. *ζωογονέω* XVII, 33. Act. VII, 19. *ἴασις* XIII, 32. Act. IV, 22, 30. *καθεξῆς* I, 3. Act. III, 24. XI, 4. XVIII, 23. *καθίημι* V, 19. Act. IX, 25. X, 11. XI, 5. *καθότι* I, 7. XIX, 9. Act. II, 24. IV, 35. *κατακλείω* III, 20. Act. XXVI, 10. *κατακολουθέω* XXIII, 55. Act. XVI, 17. *κλάσις* XXIV, 35. Act. II, 42. *μεγαλεῖος* I, 49. Act. II, 11. *ὀδυνάω* II, 48. XVI, 24, 25. Act. XX, 38. *ὁμιλέω* XXIV, 14, 15. Act. XX, 11. XXIV, 26. *ὀχλέω* VI, 18. Act. V, 16. *παραβιάζομαι* XXIV, 29. Act. XVI, 15. *περιλάμπω* II, 9. Act. XXVI, 13. *προϋπάρχω* XXIII, 12. Act. VIII, 9. *σκάπτω* und *σκάφη* VI, 48. XIII, 8. XVI, 3. Act. XXVII, 16, 30, 32. *στρατία* II, 13. Act. VII, 42. *συγγένεια* I, 61. Act. VII, 3, 14. *συμβάλλω* II, 19. XIV, 31. Act. IV, 15. XVII, 18. XVIII, 27. XX, 14. *συμπληρόω* VIII, 23. IX, 51. Act. II, 1. *συναθροίζω* XXIV, 33. Act. XII, 12. XIX, 25. *συναρπάζω* VIII, 29. Act. VI, 12. XIX, 29. XXVII, 15. *σύνειμι* IX, 18. Act. XXII, 11. *τραυματίζω* XX, 12. Act. XIX, 16. *τραχύς* III, 5. Act. XXVII, 29. *ὑπολαμβάνω* VII, 43. X, 30. Act. I, 9. II, 15.

Zu dieſen Worten kommen namentlich die Lieblingszuſammenſetzungen 1) der Zeitwörter mit der Präp. *ἀνά*, deren jedes Werk eine nicht geringe Anzahl als *ἅπαξ λεγόμενα* hat, unter denen hier *ἀνατάσσομαι* deshalb hervorzuheben iſt, weil es beſtimmt die Eigenthümlichkeit des Verfaſſers, nicht der Quellen bezeichnet; denn es gehört dem Prooemium des Evangeliums an. 2) der Adverbien mit *πᾶν*: *παμπληθεί* Luc. XXIII, 8. *πανοικί* Act. XVI, 34. *πανταχοῦ* Luc. V, 6. Act. XVII, 30. XXI, 8. XXIV, 3. XXVIII, 22. *πάντη* Act. XXIV, 3. *πάντοθεν* Luc. XIX, 43. *πάντως* Luc. IV, 23. Act. XVIII, 4, 21. XXI, 22 etc.

An dieſe ſchließen ſich noch viele Lieblingsausdrücke deſſelben Verfaſſers, die ſonſt im N. T. nur einmal oder doch nur ſelten vorkommen: *ἀτενίζω* Luc. IV, 20. XXII, 56. Act. 10mal

(ſ. o.); außerdem nur 2. Cor. III, 7, 13. ἐπιλαμβάνομαι Luc. 5mal, Act. 7mal, Matth. und Marc. 1mal, Hebr. 2mal, Paulus 2mal. ἱκανός, von der Zeit, nur im Evang. VII, 11, 12. VIII, 27, XX, 9, XXIII, 8, 9 und in der Apoſtelgeſch. 17mal, von der Menge, auch ſonſt 2mal (ſ. o.). κατέρχομαι IV, 31. IX, 37. Act. VIII, 5. IX, 32. XI, 27. XII, 19. XIII, 4. XV, 1. XVIII, 5, 22. XXVII, 5, ſonſt nur noch Jacob. III, 15. παραχρῆμα bei Lucas 10mal, in den Act. 7mal im Matth. XXI, 19, 20. πίμπλημι Luc. 13mal, Act. 8mal, Matth. 2mal. πλῆθος Luc. 8mal, Act. 21mal, Joh. 2mal, Jac. u. Petr. 1mal. προςφωνέω Luc. VI, 13. VII, 32. Act. XXI, 40. XXII, 2; ſonſt nur noch Matth. XI, 16. συγκαλέω Luc. IX, 1. XV, 6, 9. XXIII, 13. Act. V, 21. X, 24. XXVIII, 17. συνέχω Luc. 6mal, Act. 3mal, Paulus 2mal, Matth. 1mal. Auch die Zuſammenſetzung der Zeitwörter mit σὺν liebt der Verfaſſer beider Werke.

Es berechtigt uns nun dieſe Unterſuchung, die in ihren letzten Sprachbeweiſen immer noch die vorangegangnen beſtätigt, im geringſten Falle zu der Behauptung, daß der Antheil des Lucas ſowol am Evangelio, wie an der Apoſtelgeſchichte ein ganz untergeordneter, der eines Abſchreibers der von Timotheus verfaßten Werke, ſei; nach Wahrſcheinlichkeit aber, daß Lucas nur in der ſpätern Tradition geworden, was er in der That wol nicht geweſen, Begleiter des Paulus auf ſeinen Reiſen und Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte wie des Evangeliums. Nur durch die in der Mitte des zweiten Jahrhunderts ſchon gangbaren Ueberſchriften der Evangelien, deren Sicherheit, wenn κατὰ geradezu den Verfaſſer bezeichnen ſoll, überhaupt durch nichts verbürgt iſt (wie das juſtiniſche εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον lehrt [ſ. u.] und unſer Evangelium κατὰ Ματθαῖον), verbreitete ſich die Tradition, daß Lucas Begleiter des Paulus auf ſeinen Reiſen und Verfaſſer der genannten Werke geweſen ſei. Schwierig bleibt es nun freilich zu beantworten, warum gerade Lucas, ohne wirklichen Antheil gehabt zu haben, zu der Verfaſſerſchaft ſollte herangezogen ſein? Auf eine ſichere Antwort hierauf muß man nun eben ſowol verzichten, als auf eine ſolche, warum man das dem Matthäus ſo verwandte εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον dem Petrus, mit Unrecht, zugeſchrieben habe? Nur ſo viel läßt ſich erwiedern, daß man, wie dieſes einen Verfaſſer aus den paläſtinenſiſchen Juden hatte, jenes

ſchon früh als ein Evangelium eines Schülers des Paulus betrachtete, deſſen Richtung auf Heidenchriſten ging, weshalb auch Marcion ſich deſſen bediente. War, wie es wahrſcheinlich iſt, Theophilus, an den die Werke gerichtet ſind, ein Italiener, vielleicht gar ein Römer (denn Timotheus erklärt alles, was andere Länder betrifft, Italien ausgenommen), ſo wurden dieſe Werke auch wol hier zuerſt ans Licht gezogen, und Marcion lernte ſie bei ſeinem Aufenthalte in Rom kennen. Da Lucas wahrſcheinlich ein römiſcher Arzt war und Schüler des Paulus, den er in jenen Gegenden bei der Verkündigung des Evangeliums unterſtützte, mochte ſich ſein Andenken in Rom erhalten haben, und ihm, da der Verfaſſer ſich nicht genannt, die Ehre der Verfaſſung zuerſt hier ertheilt worden ſein. —

Ueber die Bedeutung des Namens ἐπιστολαὶ καθολικαί.

Man begreift die im neuteſtamentlichen Canon von den pauliniſchen und dem an die Hebräer unterſchiedenen Briefe unter dem Namen: αἱ ἐπιστολαὶ καθολικαί, iſt aber im Streite, in welchem Sinne ihnen dieſe Benennung beigelegt worden ſei. — Nach der Etymologie (κατά und ὅλος) würde der Ausdruck bedeuten: „was auf das Ganze Bezug hat, allgemein, universalis, generalis“; da aber dieſe Bedeutung einer beſtimmten Beziehung ermangelt, ſo muß ſie durch den Gegenſatz, in welchem ſie zuerſt ſich bildete, ermittelt werden.

In früherer Zeit meinte man die Entſtehung des Ausdrucks in dem Gegenſatze gegen die pauliniſchen Briefe zu finden, wobei man ſich eine Erklärung aufzuſuchen bemühte, die auf jeden Brief ihre Anwendung fände. Allein ſchon dieſe Vorausſetzung führte zu keiner Befriedigung, weil ihr die Richtigkeit mangelte; denn der Ausdruck war geſchichtlich nicht in der genannten antithetiſchen Beziehung entſtanden, ſondern erſt ſpäter darauf angewendet. Es iſt daher nothwendig aus dem frühſten, geſchichtlichen Gebrauche die Bedeutung zu erkunden, welche zugleich mit der etymologiſchen zuſammentrifft.

Gehen wir nun auf die erſten Jahrhunderte zurück, ſo zeigt es ſich, daß der Ausdruck „ἐπιστολαὶ καθολικαί“ nicht von Anfang an für alle ſieben Briefe gebraucht und urſprünglich anders gefaßt ward, als hernach, daß er überhaupt im dritten und vierten Jahrhunderte, ohne nähere Angabe, warum er ſo

auf jene Briefe angewendet ſei, vorkommt. — Mit Recht forſchte man daher in ſpäterer Zeit über die Bedeutung des Namens, wenn gleich oft einſeitig, ohne Berückſichtigung der Etymologie des Worts, oder auch der geſchichtlichen Entſtehung, oder endlich der Briefe ſelbſt, welchen der Name beigelegt war. Nur wo dieſe drei Beziehungen dem Critiker ſtets lebendig vorſchweben, darf er hoffen, der Wahrheit ſich zu nähern. — Da man den Namen bald 1) auf die *Art des Urſprungs*, bald 2) auf den *öffentlichen Gebrauch*, bald 3) auf die *Beſchaffenheit* jener Briefe bezog, ſo ordnen wir die verſchiedenen Erklärungen am beſten dieſer Darſtellung unter.

1. Erklärungen des Ausdrucks καθολικόν in Beziehung auf den Urſprung der Briefe.

Clemens von Alexandrien nennt zuerſt den Brief des erſten Convents (Act. XV. 23—29) zu Jeruſalem eine *ἐπιστολὴ καθολική* [1]), und darauf ſich berufend hebt Hug [2]) beſonders die folgenden Worte *τῶν ἀποστόλων ἁπάντων* hervor, und erklärt dadurch das vorhergehende *τὴν ἐπιστολὴν καθολικήν*, faßt alſo die Bedeutung der *ἐπ. καθολικαί* im Gegenſatze gegen die pauliniſchen Briefe, als die *Geſammtheit* ſolcher didactiſchen Schriften, welche von den übrigen Apoſteln herrührten. Er folgt hierin dem Pott, der die Worte *ἐπ. καθ.* in *αἱ λοιπαὶ ἐπιστολαὶ καθόλου,* reliquarum epistolarum (sc. non Paulinarum) summa s. universitas, auflöſte [3]). Nun iſt aber, ſo die Worte des Clemens aufgefaßt, das Prädicat *καθολικήν* überflüſſig, und wahrſcheinlich wollte wol Clemens die Worte: *τῶν ἀποστόλων ἁπάντων* nicht als bloße Exegeſe des bezeichneten Ausdrucks gefaßt wiſſen, ſondern deutete in dem *καθολικήν* die Beſtimmung

---

1) Strom. IV, 15, §. 99, (ed. Potter S. 606): *κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων.*

2) Einleitung in die Schriften des N. T. 3te Aufl. II, S. 500 (Stuttg. 1826).

3) Proleg. in ep. cath. IX, fasc. I, S. 32. Seine frühere Anſicht über den Namen *καθολικόν*, erklärt durch *καθ' ὅλον*, in Bezug auf die früher zerſtreuten, dann in ein Ganzes gebrachten Briefe, verwirft er, weil ſie dem Sprachgebrauch widerſtreite, und auch auf alle pauliniſchen Briefe angewendet werden könne.

des Briefes an. Läge nun demnach in der Heranziehung dieſer Stelle keine Hülfe für die Auffaſſung Hug's, ſo widerſpricht ihr auch noch die Geſchichte, indem ſie erweiſt, daß der Name ἐπ. καθ. von einigen dieſer Briefe ſchon früher vorhanden war, als an eine Sammlung der ſieben Briefe gedacht werden konnte, und daß man noch lange über ihre Anerkennung in Zweifel lebte. Origines nennt bloß den erſten Brief des Petrus, den erſten des Johannes, und den des Judas catholiſch, jedoch jeden einzeln[1]), nicht als eine Sammlung (καθολικὸν σύνταγμα), zu der er auch ſonſt den Brief des Barnabas, welchen er ebenfalls als eine ἐπ. καθολικὴ bezeichnet, hätte rechnen müſſen. Am wenigſten möchte man auch Pott's Erklärung der Worte grammatiſch natürlich finden können. Es entſtand demnach keineswegs der Name in der Antitheſe gegen die pauliniſchen Briefe für eine Sammlung apoſtoliſcher Briefe.

Auf ähnliche Weiſe widerlegen ſich auch die Erklärungen des Worts καθολικόν, welche es herleiten

2. Von dem öffentlichen Gebrauche jener Briefe.

Hug beruft ſich a. a. O. darauf, daß, trotz der Bezweiflung, unſere ſieben Briefe doch in den öffentlichen, kirchlichen Verſammlungen vorgeleſen worden ſeien, und gründet darauf ſeine Anſicht, daß ſie ſchon zu einem gewiſſen Ganzen gehörig anerkannt waren. Allein, abgeſehen von den obigen Gründen, widerlegt ſich dieſer Schluß durch ſich ſelbſt. Giebt man auch zu, daß ſchon zu Origenes, oder wol ſchon zu Clemens Zeiten, dieſe Briefe vorgeleſen ſeien, ſo liegt die Folgerung noch immer ferne, daß der Ausdruck καθολικαὶ ἐπ. deshalb für ſie gebildet ſei; denn zu den damaligen Vorleſebüchern gehörten auch ſolche Schriften, die ſpäter nicht zu den catholiſchen gerechnet wurden. — Nach einer andern Anſicht verſteht man unter dem Ausdruck ἐπ. καθ. ſolche Briefe, die in den neuteſtamentlichen Canon aufgenommen (ἐνδιάθηκαι), alſo als ächt (ὁμολογούμεναι) apoſtoliſch anerkannt wurden. Caſſiodorus[2]) ſpricht zuerſt

1) Comm. in Matth. tom. III, S. 797. tom. IV in Joh. S. 76 u. 135. homil. in Jos. tom. II, S. 412. ed. de la Rue, und Eusebius hist. eccl. VI, 25.

2) Divin. instit. c. 8.

von epistolis canonicis ſtatt catholicis. Bened. Juſtinianus [1]) († 1622) läßt ſie ſo zur Unterſcheidung von den Briefen des Ignatius, Barnabas, Polycarpus, Dionyſius Areopagita genannt werden. Jedoch im Gegenſatze gegen den Brief des Barnabas konnte der Ausdruck nicht gebraucht ſein, weil Origenes dieſen ebenfalls ἐπιστολὴν καθολικήν nennt [2]), und überhaupt auch daher nicht ausſchließlich von unſern ſieben Briefen; denn Euſebius [3]) legt dieſen Namen auch den Briefen des Dionyſius von Corinth bei. Doch auch dieſe Anſicht iſt ganz unhaltbar, da ſelbſt zu Euſebius Zeit viele der catholiſchen Briefe noch bezweifelt wurden, und ἀντιλεγόμεναι [4]) waren, obgleich der Ausdruck ἐπ. καθ. ſchon für ſie vorhanden war. Origenes belegt auch ſchon mit dieſem Namen den Judas, deſſen Canonicität von einer Partei nicht anerkannt war [5]). Anders modificirt erſcheint dieſe Annahme bei Hammond [6]) und Benſon [7]); ihnen iſt canoniſch, apoſtoliſch und catholiſch gleichbedeutend; aber zuerſt, meinen ſie, ſei dieſer Name nur auf den petriniſchen und erſten johanneiſchen Brief angewendet worden, und als man auch ſpäterhin die übrigen fünf als echt anerkannt habe, auch auf dieſe mitbezogen. Doch auch dieſe Modification trifft derſelbe obige Einwurf, daß zu Euſebius Zeit ſchon der Name auf alle Briefe angewendet wurde, obgleich man über mehrerer Echtheit in Zweifel war, eben ſo wie die Röſſelt's [8]), dem Eichhorn beiſtimmt [9]), welcher bei derſelben Anſicht, nur der Namen eine andere antithetiſche Beziehung giebt: der erſte Brief des Petrus und Johannes ſeien catholiſche Briefe genannt, um ſie von den noch nicht als canoniſch anerkannten Briefen ihres Namens (2 Petr. 2 u. 3 Joh.)

1) Praef. in ep. canonic.

2) Contr. Cels. lib. I am Ende.

3) Hist. eccl. IV, 23.

4) Eus. hist. eccl. III, 3, 25 etc.

5) Homil. VII. in Jos. tom. II, S. 412.

6) Praef. ad II ep. Joh. am Ende.

7) Paraphraſtiſche Erklärung des N. T. Vol. III, praef. S. X.

8) Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi epistolae in ſeinen opusc. Theil II, S. 303 f. Gablers neues theologiſches Journal, Theil IV, S. 173 f. —

9) Einleitung ins neue Teſtament III. Bd. 2te Abthl. S. 559 f.

zu unterſcheiden. Um dieſe Anſicht noch mehr der Wahrſcheinlichkeit zu entblößen, darf man ja nur darauf verweiſen, daß auch der Brief des Judas von Origenes ein catholiſcher genannt ſei, wo doch keine antithetiſche Beziehung auf einen zweiten nicht anerkannten Brief des Judas möglich iſt. Dies ſah Ziegler ein[1]), und ſuchte ſolchem Gebrechen dadurch zu helfen, daß er ſich darauf berief, es ſei, den Brief Juda für ächt zu halten, nur Privatanſicht des Origenes geweſen; jedoch läßt ſich dies keineswegs erweiſen. An andern Orten, wo er die zur *καινὴ διαθήκη* gehörigen Schriften aufzählt, erwähnt er dieſes Briefes nicht[2]), und zeigt ſeinen Zweifel in Bezug auf denſelben.

Zu dieſem Allen kommt noch der Mangel an Beweiſen, daß im kirchlichen Sprachgebrauche der erſten Jahrhunderte *καθολικόν* als Prädicat für apoſtoliſche Schriften gleichbedeutend mit *ἐνδιάθηκον* vorgekommen ſei. Man führt zwar dafür an, daß Origenes den erſten Brief des Petrus[3]) einen catholiſchen und zugleich auch einen ächten (*ὁμολογουμένην*) nenne[4]), daß Dionyſius von Alexandrien den erſten johanneiſchen *τὴν ἐπιστολὴν καθολικήν*, die beiden andern aber als *φερόμεναι*[5]) bezeichne, ja daß Euſebius[6]) offenbar die unächten Schriften den catholi-

1) Animadversiones in sensum nominis ep. cathol. earumque numerum in vetustissima ecclesia; vor Joh. Dahl's commentatio exegetico-critica de authentia epist. petrinae poster. atque Judae, 1807.

2) Comm. in Matth. III, S. 814: *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν.*

3) Eus. h. e. VI, 25. Orig. comm. in Joh. tom. IV, p. 135. So nennt er auch den I. Joh. einen catholiſchen. Comm. in Matth. tom. III, S. 797. in Joh. tom. IV, S. 95. cfr. Eus. VI, 25.

4) Eus. h. ecc. VI, 25: *Πέτρος — μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ*; zu dieſer Beziehung veranlaßte ihn natürlich der Gegenſatz gegen den bezweifelten zweiten Brief.

5) Dionys. Alex. bei Eus. l. c. VII, 25. *οὗ (τοῦ ἀδελφοῦ Ἰακώβου) τὸ εὐαγγέλιον — καὶ ἡ ἐπιστολὴ ἡ καθολική*; bald darauf noch einmal, und dann: *ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ Ἰωάννου καὶ τρίτῃ, καίτοι βραχείαις οὔσαις ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται.*

6) h. e. III, 3. *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολόγηται .... τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ πράξεων, καὶ τὸ κατ' αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον .... οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα.*

ſchen entgegenſetze; aber die nähere Prüfung dieſer Citationen giebt doch ein anderes Reſultat. Euſebius ſagt[1]) vom Clemens, daß er in ſeinen Hypotypoſen alle bibliſchen Schriften commentirt habe, ſelbſt nicht die beſtrittenen (*ἀντιλεγόμεναι*) ausgenommen, wie den Brief des Judas, Barnabas und die übrigen catholiſchen Briefe; und an einer andern Stelle verſichert er[2]), daß der Brief des Jacobus, der erſte der catholiſchen, von einigen für unächt gehalten werde, wie der des Judas, welcher ebenfalls aus der Zahl der ſieben catholiſchen Briefe ſei. Man erſieht hieraus hinlänglich, daß alſo nicht *καϑολικόν, ὁμολογούμενον, ἐνδιάϑηκον* daſſelbe bedeuten, ſondern daß *καϑολικόν* und *ἀντιλεγόμενον* in derſelben Beziehung mit einander vorkommen; woraus man mit Recht zu dem Schluſſe veranlaßt iſt, daß *καϑολικόν* eine ganz andere Bedeutung haben müſſe, mit der ſich beide Beziehungen einigen können. Auch die Stelle des Dionyſius macht keine nothwendige Forderung, nur nach jener Weiſe allein verſtanden zu werden, und am wenigſten die des Origenes; ſondern ſehr gut kann in dem *καϑολικόν* die Bezeichnung einer beſtimmten Eigenſchaft jener Briefe liegen, wozu denn auch die Stellen des Euſebius paſſen, und der bei obiger Erklärung vorhandene Widerſpruch ſich auflöſen würde. — Außerdem bleibt auch bei dieſer Art der Erklärung des Ausdrucks *καϑολικόν* die unhaltbare Antitheſe gegen die pauliniſchen Briefe, in welcher allein ſich dieſe Bedeutung nur halten kann, denn ſonſt würde man dies Wort eben ſo gut auf die pauliniſchen Briefe anwenden können, welche doch beſtimmt ächt und apoſtoliſch, wie canoniſch genannt werden müſſen.

3. Erklärungen, welche entſtanden ſind, indem man den Namen *καϑολικόν* auf die Beſchaffenheit der Briefe bezog.

Alle folgenden Erklärungen haben den Sprachgebrauch mehr

---

1) l. c. VI, 14. *μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελϑὼν· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καϑολικὰς ἐπιστολὰς, τήν τε Βαρνάβα* etc. —

2) l. c. II, 23 am Ende. *ταῦτα καὶ τὰ κατὰ τὸν Ἰάκωβον, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καϑολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται· ἰστέον δὲ ὡς νοϑεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καϑολικῶν.*

für ſich, als die oben erwähnten, indem ſie aus den Briefen ſelbſt die Entſtehung des Namens folgen laſſen, ſei es mehr in Bezug auf die innere (Inhalt), oder äußere Beſchaffenheit (Form). Man behauptete daher, indem man

1) von dem Inhalt der Briefe ausging, daß der Ausdruck καθολικόν die Uebereinſtimmung mit der Lehre der Kirche bezeichne, alſo ſolche Briefe, in denen ſich nichts Haeretiſches vorfand, die allgemein als rechtgläubig anerkannt waren. Euſebius unterſcheidet [1]) zwiſchen καθολικόν und ἐνδιάθηκον. Unter jenem verſteht er eine einem Apoſtel beigelegte Schrift, die zwar nicht allgemein für ächt apoſtoliſch anerkannt, nicht in den kirchlichen Canon aufgenommen wurde, aber doch die reine, nicht durch Haeretiſches getrübte Lehre enthielt, und die man ohne Bedenken zum practiſchen Nutzen beim Gottesdienſt vorleſen ließ. Unter dieſem eine anerkannte, in den Canon aufgenommene Schrift. Man darf nicht leugnen, daß ſich dies Prädicat in dem angegebenen Sinne durch den Sprachgebrauch wol würde rechtfertigen laſſen, daß man ſich erklären könnte, warum auch der Brief des Barnabas und Clemens Rom. von den Vätern catholiſch genannt ſeien, wenn dieſe Bezeichnung erſt entſtanden wäre in Rückſicht auf die catholiſchen Briefe, an deren apoſtoliſchen Aechtheit man zweifelte. Nun iſt aber das Gegentheil der Fall; denn die Bezeichnung kommt zuerſt bei den allgemein als ächt anerkannten Briefen vor, und da wäre kein Grund, warum man nur dieſe, jeden einzeln, mit dem Prädicate „catholiſch" ausgezeichnet hätte, welches für ſie doch zu wenig ſagte. Dieſe Erklärung findet ſich bei einigen ältern Theologen Salmeron [2]), Tirinus [3]), Cornelius a Lapide [4]), und iſt in neueren Zeiten von Schmidt [5]) anders modificirt wieder vertheidigt worden. Sieht man von der früheren geſchichtlichen Entwickelung des Begriffes eines catholiſchen Briefes ganz ab, wie es in der erſten Kirche bald geſchah,

1) Hist. ecc. III, 3; ſiehe vorher.

2) Disput. I in ep. Jacobi. S. 2.

3) Praef. in ep. cath. S. 492.

4) Praef. in ep. Jacobi.

5) Hiſtoriſch=critiſche Einleitung ins n. T. S. 297 f.; er faßt den Namen ſo, daß er auf ſolche Briefe ſich beziehe, welche zur Aufrechthaltung des catholiſchen oder orthodoxen Glaubens dienen könnten.

ſo findet man gerade die obige Erklärung mit dem Anfang des vierten Jahrhunderts vorherrſchend. Man war ſchon gewohnt, unſere ſieben Briefe unter dem Titel *καθολικαί* zuſammengefaßt zu ſehen, in den Kirchen vorleſen zu hören [1]) und von dem Begriffe der Kirche, die wegen ihres einigen Zuſammenhaltens gegen die Irrgläubigen die allgemeine (*καθολική*) genannt worden war, übertrug man nun die Bedeutung allmälig auch auf dieſe Briefe, und nannte ſie die catholiſchen, im Sinne der Rechtgläubigkeit, der Uebereinſtimmung mit der allgemeinen Kirche, ohne zu bedenken, wie ſehr dieſer dem vorhandnen Wort untergelegte Sinn den Briefen des Paulus hätte zum Vorwurf gereichen können; ja daß ſie bei dieſer Bedeutung am wenigſten einen Gegenſatz gegen die pauliniſchen Briefe bilden dürften, während man ſie doch durch dieſes Prädicat von jenen unterſcheiden wollte. So iſt dieſes ſchon zur Zeit des Euſebius der Fall, wie die obige Stelle es hinlänglich erweiſt. — Eine dieſer Anſicht der Zeit nach folgende iſt die, welche den Namen

2) von der äußern Beſchaffenheit (Form) der Briefe ableitete. Sie iſt die erſte critiſche Erklärung dieſes Ausdrucks, und ſchließt ſich an die frühere in ſo weit an, daß ſie von dem damaligen gangbaren Begriff der Allgemeinheit der Kirche, im Gegenſatze gegen die Ketzer, ausging, und nur in ſo fern auch auf den Namen unſerer Briefe übertrug, als darin die äußere Beſtimmung derſelben ausgedruckt werden ſollte; ſo daß es Briefe ſeien, die an die allgemeine (*καθολική*) Kirche gerichtet wären, nicht an beſtimmte Perſonen *ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι* (Umlaufsſchreiben). So faſſen es zuerſt auf Theodoret [2]), Leontius [3]) von Byzanz (um 590) und Oecumenius. Allein in dieſem Sinne

---

1) Eus. hist. eccl. II, 23. VI, 14.

2) Theodorets Anſicht darüber haben wir noch in den Worten des Oecumenius proleg. in ep. Jacobi opp. tom. II, S. 439 (ed. Paris. fol.): *καθολικαὶ λέγονται αὗται, οἱονεὶ ἐγκύκλιοι οὐ γὰρ ἀφωρισμένως ἔθνει ἑνὶ ἢ πόλει, ὡς θεῖος Παῦλος, τοῖς Ῥωμαίοις ἢ Κορινθίοις προσφωνεῖ, ταύτας τὰς ἐπιστολὰς ὁ τῶν τοιούτων τοῦ κυρίου μαθητῶν θίασος, ἀλλὰ καθόλου τοῖς πιστοῖς, ἤτοι Ἰουδαίοις τοῖς ἐν διασπορᾷ, ὡς καὶ ὁ Πέτρος ἢ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αὐτὴν πίστιν Χριστιανοῖς τελοῦσιν.*

3) Leontius de sectis c. II. *καθολικαὶ δὲ ἐκλήθησαν ἐπειδὰν οὐ πρὸς ἓν ἔθνος ἐγράφησαν, ὡς αἱ τοῦ Παύλου, ἀλλὰ καθόλου πρὸς πάντα.*

könnte nur eigentlich der Brief des Judas ſo genannt werden, denn alle übrigen haben eine engere Beziehung, und der 2te und 3te johanneiſche ſind ſogar an beſtimmte Perſonen gerichtet. Dieſe Erklärung konnte nur aus der bloßen Bezugnahme auf die Etymologie entſtanden ſein; weshalb denn Grotius, Wolf und Wettſtein, in dem Vorworte zu dem Briefe des Jacobus, die Anſicht ſo geſtalten, daß ſie dieſe Briefe in ſo fern catholiſche nennen, als ſie eine allgemeinere Beſtimmung hätten, nicht bloß an einzelne Gemeinden gerichtete Briefe. Giebt man nun auch zu, daß der Name erſt in ſpäterer Zeit auf die beiden letzten Briefe des Johannes uneigentlich übertragen ſei, ſo iſt die Schwierigkeit hiermit keineswegs gehoben; denn die antithetiſche Beziehung fällt ganz fort, und könnte am wenigſten gegen die pauliniſchen Briefe paſſen, da der Brief an die Epheſer und Galater ſo beſtimmte encykliſche Schreiben ſind. Auf gleiche Weiſe ſchließt nun dieſe Erklärung auch den Brief an die Hebräer nicht aus, und kann mithin keinen Anſpruch auf Gültigkeit machen. — Eine Erklärung, die auf Richtigkeit Anſpruch machen will, muß ſowol weder der Etymologie, noch der Geſchichte, noch endlich der Beſchaffenheit der Briefe ſelbſt widerſprechen. — Man muß daher bei der geſchichtlichen Verfolgung des Sprachgebrauchs zunächſt von den catholiſchen Briefen abſehen und Zeugniſſe in den Schriftſtellern der erſten Zeit darüber aufſuchen.

Man könnte hier die durch Clemens Alex. gegebne Benennung des in der Apoſtelgeſchichte C. XV aufbewahrten apoſtoliſchen Briefes als eines catholiſchen anführen; da aber die Auslegung jener Worte des Clemens ſtreitig ſein könnte, ſo übergeht man am beſten dieſes Zeugniß. Ein anderes findet ſich über den Dionyſius von Corinth (nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts) beim Euſebius [1]), der erzählt: Dionyſius habe catholiſche Briefe an verſchiedne Gemeinden geſchrieben, wie an die Lacedämonier, Athenienſer, Nicomedier ꝛc. Dieſe Briefe, wenn gleich nur an einzelne Gemeinden gerichtet, enthielten, wie Euſebius den Inhalt angiebt, ſolche practiſche Ermahnungen, die für alle Chriſten paſſen konnten, Ermahnungen zur Feſtigkeit im Glauben, zur Reinheit des

1) Hist. eccl. IV, 23. *χρησιμώτατον ἅπασιν ἑαυτὸν καθιστάς, ἐν αἷς ὑπετυποῦτο καθολικαῖς πρὸς τὰς ἐκκλησίας ἐπιστολαῖς.*

chriſtlichen Lebens, alſo Paſtoralbriefe allgemeinen, paränetiſchen Inhalts. Man ſieht aus dieſer Stelle, daß der Ausdruck καθολικόν auf die Beſchaffenheit der Briefe hinweiſet; denn ihr Urſprung war ja weder apoſtoliſch, noch wurden ſie in den Kirchen vorgeleſen, oder zu den canoniſchen Schriften gerechnet. Es fragt ſich dann nur, in welcher Beziehung ihre Beſchaffenheit ſo benannt werden konnte? Ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι waren es nicht, wenigſtens nicht der Aufſchrift nach, mithin mußte ihr Inhalt mit dieſer Bezeichnung gemeint ſein. Beachten wir die zweite Stelle, ſo zeigt uns dieſe, daß die Bezeichnung καθολικόν auch auf eine ketzeriſche Schrift, auf eine Schrift, die dem allgemeinen Kirchenglauben entgegen war, bezogen wurde. Wir finden dieſelbe beim Euſebius[1]) erwähnt, der uns mittheilt, daß ein Kirchenlehrer, Apollonius, ein Gegner des Montanismus, einem Montaniſten Themiſon vorgeworfen, dem Apoſtel Johannes nachahmend, eine ἐπιστολὴ καθολική geſchrieben zu haben, durch welche er auf die, welche eigentlich gläubiger als er wären, wirken, der neuen Lehre das Wort reden und die Apoſtel wie die heilige Kirche beleidigen wolle. Man ſieht aus der ganzen, durch das Capitel fortgeführten Darſtellung des Euſebius, welcher des Apollonius Worte anführt, daß der Brief des Themiſon allgemeine, chriſtliche Ermahnungen an das Volk enthalten habe, die wol in dem montaniſtiſchen Gewande gekleidet erſchienen. Eint man nun beide Stellen, ſo verneinen ſie zuſammengenommen beſtimmt die Anſicht, daß ἐπ. καθολική eine mit der Kirchenlehre übereinſtimmende, oder ſie fördernde, oder eine canoniſche, allgemein anerkannte Schrift bedeute; aber nicht ſo ſicher widerlegen ſie die Anſicht, daß eine ἐπ. καθ. ein Circularſchreiben geweſen ſei; die letzte und erſte Stelle (nach der oben aufgeſtellten Auslegung) ſcheinen es ſogar zu fordern, wenn gleich die zweite dem zu widerſprechen ſcheint. Jedoch berückſichtigt man den Inhalt jener Briefe des Dionyſius, ſo liegt es nahe, daß dieſer, als ein allgemeiner, parä-

---

1) Hist. eccl. V, 18. ἔτι δὲ Θεμίσων .... ἐτόλμησε μιμούμενος τὸν Ἀπόστολον, καθολικήν τινα συνταξάμενος ἐπιστολὴν· κατηχεῖν μὲν τοὺς ἄμεινον αὐτοῦ πεπιστευκότας· συναγωνίζεσθαι δὲ τοῖς τε κενωφωνίαις λόγοις· βλασφημῆσαι δὲ εἰς τὸν κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους, καὶ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν.

netiſcher, auch für alle Chriſten Geltung haben mußte, und daß man ſie bald den übrigen Gemeinden eben wegen ihres allgemeinen Inhalts mittheilte, ſo daß viele daraus Nutzen ſchöpften. Es wäre alſo die Bedeutung einer ἐπ. καθ. in der erſten Zeit *ein allgemeines, paränetiſches, für einen größeren Kreis von Chriſten beſtimmtes Schreiben.*

Doch es iſt die Frage, ob nun auch dieſe aus dem geſchichtlichen Sprachgebrauche gewonnene Bedeutung auf alle andere Fälle und namentlich auf unſere Briefe paſſe? Die Etymologie des Worts ſteht nun aber keineswegs dieſer Bedeutung entgegen, denn es liegt das Allgemeine darin ſowol in Beziehung auf den Inhalt, wie auf ſeine äußere Beſtimmung. — Auf gleiche Weiſe paßt denn auch dieſe Bedeutung auf den dem Barnabas zugeſchriebenen Brief, den Origenes, wie oben erwähnt, als einen catholiſchen bezeichnet, und der ein ſolches allgemeines, paränetiſches Circularſchreiben genannt werden muß. — Beachten wir aber unſere Briefe, ſo paßt dieſe Bedeutung durchaus gut auf den erſten petriniſchen und erſten johanneiſchen, wie auch auf den des Judas, die zuerſt jeder einzeln jenes Prädicat erhielten; ſie paßt auch auf den Brief des Jacobus und den ſogenannten zweiten des Petrus; aber durchaus nicht auf den zweiten und dritten johanneiſchen, die eine ganz ſpeeielle Tendenz haben, und an einzelne Perſonen gerichtet ſind. Dieſe Schwierigkeit hebt ſich aber leicht, wenn man die Geſchichte der catholiſchen Briefe berückſichtigt. Es bildete ſich nehmlich dieſe Bezeichnung zuerſt in Rückſicht auf den erſten Brief des Johannes und Petrus, welche in dem größten Anſehn ſtanden, ohne weitere Antitheſe; dann wendete man es auf den Brief des Judas an, weil man hier in der Ueberſchrift keine Richtung an eine beſtimmte Gemeinde fand. Dieſe drei Briefe bildeten nun zuerſt ein Ganzes, wurden vielleicht auf eine Rolle, mit der ihnen eigenthümlichen Bezeichnung als Ueberſchrift, aufgezeichnet, und man verband mit ihnen bald den allgemeiner anerkannten Brief des Jacobus. Als nun aber die übrigen Briefe im vierten Jahrhundert als ächt anerkannt wurden, fügte man ohne Weiteres außer dem zweiten petriniſchen auch noch die dazu nicht paſſenden beiden johanneiſchen Briefe an, weil man die urſprüngliche Bedeutung des Namens, ἐπ. καθ., vergeſſen hatte, und faßte dieſe Sammlung, welche nun wol auf eine

Rolle mit der einmal gangbaren Ueberſchrift geſchrieben wurde, als ein Ganzes im Gegenſatze gegen die pauliniſchen Briefe zuſammen. So erklärt es ſich, daß dieſes Prädicat, das urſprünglich eine Bezeichnung ſolcher Briefe war, auf welche es paßte, nachher auch auf ſolche ausgedehnt wurde, auf deren Inhalt und Beziehung es nicht paßte.

Sind die im N. T. erwähnten Jacobus der Jüngere, der Apoſtel, und Jacobus, der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, identiſch?

Schon vielfach iſt in früherer, und namentlich in unſerer Zeit wieder dieſe Frage Gegenſtand des Streites geworden; doch theils ſchritt man nicht immer unbeſtochen zu der Unterſuchung, theils verfolgte man ſie nicht nach allen Seiten hin, ſondern knüpfte zuweilen in der Mitte an und hob einzelne Gründe, losgeriſſen von den andern, hervor. Es ſchien mir daher eben ſo zeitgemäß, als erſprießlich, die Frage aus ihrem Grunde heraus zu entwickeln, und die Gründe der Parteien einer critiſchen Unterſuchung zu unterwerfen. — Demgemäß haben wir unſern Blick auf die früheſten und ſicherſten Quellen, das neue Teſtament, zuerſt zu richten, und dann die übrigen geſchichtlichen Nachrichten bis zum Ende des 3ten Jahrhunderts ihnen folgen zu laſſen.

I. Welche Annahme begünſtigt das N. T.?

In den Namensverzeichniſſen der Apoſtel (Matth. X, 2—4. Marc. III, 16—19. Luc. VI, 14—16. Act. I, 13) finden ſich zwei Apoſtel des Namens Jacobus; der überall zuerſt genannte, ein wahrſcheinlich älterer Bruder des Johannes, Sohn des Zebedäus (Matth. IV, 21. X, 2. Marc. I, 19. III, 17. Act. XX, 2.), derſelbe, welcher etwa ums Jahr 44 (Act. XII, 1) auf Veranlaſſung des Herodes Agrippa durch das Schwert fiel, und der Sohn des Alphäus und einer Maria (Marc. XV, 40. 47. XVI, 1), unter dem wahrſcheinlich auf ſein Alter zu beziehenden Beinamen ὁ μικρός (Marc. XV, 10).

Im Unterſchiede von dem älteren Jacobus wird dieſer in den hiſtoriſchen Büchern des N. T. durch den Zuſatz *ὁ τοῦ Ἀλφαίου* bezeichnet, tritt aber, während jener zu den ſtets von Chriſtus ausgezeichneten Apoſteln gehört, nie hervor. Kein Zug läßt uns ihn näher erkennen, nur ſein Name allein iſt es, der, außer in den Apoſtelverzeichniſſen, als Zuſatz zu dem der Maria, um ſie von der Mutter Jeſu und anderen Marien zu unterſcheiden, ſich finden läßt (Matth. XXVII, 56. Marc. XV, 40. XVI, 1. Luc. XXIV, 10). Nach Matth. XXVII; 56 und Marc. XV, 40 beſaß er noch einen wahrſcheinlich jüngeren Bruder Joſes (denn deſſen Name ſteht beide Mal dem ſeinen nach), der auch allein mit dem Namen der genannten Maria (*Μαρία Ἰωσῆ* Marc. XV, 47) zuſammengeſtellt wird.

Ein dritter Jacobus erſcheint allein mit dem Epitheton *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* Gal. I, 19, oder auch in Begleitung mit ſeinen Brüdern Joſes, Simon, Judas und einigen Schweſtern Matth. XIII, 54—58. Marc. VI, 1—6. Matth. XII, 46 f. Marc. III, 31 f. Luc. VII, 19 f. Joh. VII, 3 f. Act. I, 14; und endlich findet ſich der Name Jacobus, ohne alle nähere Bezeichnung, noch an mehreren Orten im N. T., die eine nähere Unterſuchung veranlaſſen dürften. So viel iſt jedoch gewiß, daß die Zahl dieſer Gleichnamigen nicht über vier hinaufſteigt; denn Act. XII, 17. XV, 13. XXI, 18 iſt jedenfalls der in der jeruſalemiſchen Chriſtengemeinde ſo hochgeachtete *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* zu verſtehen, der nach des Jacobus des Aelteren Tode als der Coriphäus der Judenchriſten erſcheint.

Paulus erwähnt nun zunächſt noch im Briefe an die Galater eines Jacobus (Cap. II, 9. 12), den man leicht wegen der Zuſammenſtellung mit Petrus und Johannes, wie ſonſt in den Evangelien (Matth. XVII, 1. XXVI, 37. Marc. IX, 2. XIV, 33. Luc. IX, 28) für Jacobus den Aelteren halten könnte, wenn man nehmlich die Gal. II, 1 erwähnte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem für die Act. XI, 30 angegebne hält, wofür ſelbſt noch die Vorausſetzung des Jacobus ſprechen könnte. Allein nach faſt allen Gründen weiſet Gal. II, 1 auf die Reiſe des Paulus zum jeruſalemiſchen Convente hin, zu welcher Zeit Jacobus der Aeltere nicht mehr lebte, und überdies iſt es ja natürlicher, den I, 19 genannten Jacobus auch hier zu verſtehen. Paulus hatte ſeiner wegen

der ſpäteren Wichtigkeit hier neben dem Petrus erwähnt, obgleich er damals, wo Jacobus der Aeltere noch lebte, wol nicht ſo beſonders hervortrat, und er glaubte daher einer näheren Bezeichnung überhoben zu ſein. Daß nun aber Jacobus ſogar dem Petrus und Johannes vorangeſtellt, daß er mit ihnen die στῦλοι genannt wird, müſſen ſein großes Anſehn in der Kirche beweiſen, und dieſes genoß, wie wir auch aus nicht neuteſtamentlichen Quellen wiſſen, Jacobus der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου.

Zu dieſen Stellen kommt noch eine andere ſtreitige, I. Cor. XV, 7: ἔπειτα ὤφθη (Χριστός) Ἰακώβῳ. Man könnte unter dieſem Jacobus den Aelteren verſtehen, den Sohn des Zebedäus, der ja aus den Erzählungen über das Leben Jeſu den Corinthern bekannt ſein mußte; allein da, wie wir ſahen, Paulus unter Jacobus ſchlechthin den ἀδελφὸς τοῦ κυρίου verſtand, ſo möchte auch hier wol am natürlichſten an ihn gedacht werden. Nach der Auferſtehung des Herrn ſehen wir überdies ihn unter den Gläubigen, und die Corinther mußten unter Jacobus am leichteſten den damaligen Vorſteher der Jeruſalemiſchen Gemeinde verſtehen. Dafür ſpricht nun auch eine Stelle des εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, welche Hieronymus in dem Werke de vir. illust.[1] in lateiniſcher Ueberſetzung aus dem Aramäiſchen erhalten hat, worin nicht allein jener Jacobus, dem die Erſcheinung Chriſti zu Theil geworden wäre, justus (wie denn ſonſt der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου auch δίκαιος beibenamt iſt), ſondern auch frater des Herrn genannt wird. Will man nun aber aus den folgenden Worten des Paulus: εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν beweiſen, daß dieſer Jacobus hier Apoſtel geweſen, ſo beruht dies auf einem exegetiſchen Irrthume, wenn man nehmlich dieſen Satz jenem früheren nicht rein coordinirt, ſondern entgegengeſetzt, indem man πᾶσιν in Bezug auf ἀπόστολοι urgirt, als wenn Paulus hätte ſagen wollen, Chriſtus ſei zuerſt dem Apoſtel Jacobus als *einem* erſchienen, darauf aber *allen* Apoſteln. Allein dieſe Auslegung iſt der Grammatik, wie dem Zuſammenhang entgegen; denn dann hätte Paulus im erſten Gliede ἀπόστολος ſetzen müſſen, und konnte es weit eher im zweiten Gliede auslaſſen. Ueberdies würde in dem Urgiren des Worts ἀπόστολος noch ein anderer Zweck ſich zei-

1) Opera om. II, S. 831 ed. Martianay.

gen, als im Vorhergehenden; denn, wenn es Paulus Abſicht war, die Erſcheinungen Chriſti bis zu der ihm zu Theil gewordnen aufzuzählen, indem er daran ſeinen Gegnern die wirkliche Auferſtehung Chriſti erwies, konnte ihm nur daran liegen, alle Erſcheinungen überhaupt der Reihe nach anzuführen, nicht aber, was jene Empfänger in der chriſtlichen Gemeinde galten, ob ſie Apoſtel waren, oder nicht. Zu urgiren iſt nun in dieſen Worten allerdings *πᾶσιν*, aber nicht in einem Gegenſatze gegen das Vorhergehende, denn dann hätte Paulus noch ein *δὲ* nach *εἶτα* ſetzen müſſen. Er will aber nur die Sätze addiren, wie v. 5 (*ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα*), und dann bezieht ſich *πᾶσιν* nur auf die Geſammtzahl der Apoſtel. Man iſt demnach hier weder zu dem Schluſſe berechtigt, daß dieſer Jacobus nicht Apoſtel, noch auch, daß er Apoſtel geweſen ſei.

Die Bezeichnung des Apoſtels Judas mit dem Zuſatz *Ἰακώβου* in den Apoſtelverzeichniſſen bei Lucas VI, 15 und Act. I, 13 wird unten noch näher berückſichtigt werden müſſen, weil ſie von denen, welche die Identität der beiden letzten Jacobi behaupten, für ihre Annahme herangezogen wird. —

Viele Ausleger des neuen Teſtaments haben ſich nun zur Leugnung der Verſchiedenheit des Jacobus minor und *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* bewogen gefühlt und ihre *Beweggründe* zunächſt zu prüfen, mag unſere erſte Aufgabe ſein.

Eine innere Nothwendigkeit zur Leugnung der urſprünglichen Bedeutung des Worts *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* glaubte man in der Zeit zu haben, als die mönchiſch-aſcetiſche Richtung eine größere oder mindere Heiligkeit in die Enthaltung von den an ſich vorwurfsfreien, menſchlichen Trieben zu ſetzen, und aus Mißverſtand der Ausſprüche Chriſti und des Paulus, die Eheloſigkeit als ein Zeichen des Unbeflecktſeins anzuſehen ſich gewöhnte. Natürlich durfte da Maria nur eine ewige Jungfrau, und die *ἀδελφοὶ* und *ἀδελφαὶ τοῦ κυρίου* nur Stiefgeſchwiſter oder Verwandte Jeſu geweſen ſein. Der Widerlegung dieſes Wahnes, welcher die catholiſchen Kirchenlehrer zur Abweichung von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche bewegte, glauben wir mit Recht hier überhoben zu ſein, da wir die Abweichung ſelbſt als eine *unnöthige* und zugleich *unnatürliche* darzulegen genöthigt ſind, weil auch aus anderen, entweder ausgeſprochnen oder zurückgehaltnen Gründen

in ſpäterer Zeit dieſelbe Abweichung gebilligt worden iſt. Jedoch ſcheint es nöthig, die Anſicht hier zu beachten, welche zwar Geſchwiſter Chriſti in den ἀδελφοῖς und ἀδελφαῖς findet, aber nicht wirkliche Kinder der Maria. Gedrungen von jenem Wahne, wollte man lieber Maria die Gattin des Alphäus in einer Leviratsehe mit Joſeph gelebt haben laſſen, als zugeſtehen, daß jene Kinder der Maria und des Joſeph geweſen wären, ja man nannte ganz falſch eine Leviratsehe, was an und für ſich, und überdies ſo lange Maria ſelbſt lebte, oder auch vielleicht Alphäus, nimmer eine ſolche ſein konnte, ſondern nur eine Uebertretung des heiligſten Sittengeſetzes.

Dieſer Verſuchung nun weicht die andere Annahme, daß Jacobus mit ſeinen Geſchwiſtern Kinder aus einer früheren Ehe des Joſeph ſeien, bei der man conſequent fortgeführt annimmt, daß jene Maria erſt Gattin des Joſeph und dann des Alphäus war, ganz aus, und würde ſo gegen die Verſchiedenheit der beiden Jacobi ſprechen; allein auffallend bliebe es doch immer, daß dann Jacobus minor, während er beim Joſeph und nicht beim Alphäus lebte, ſtets der Sohn des Letztern genannt wird, was er ja nicht wirklich war, daß ferner jene Maria immer nur als Mutter des Jacobus und Joſes, nicht auch der übrigen bezeichnet wird, und daß endlich aus Matth. I, 25 deutlich erhellt, daß Maria auch ſpäter geborne Kinder ſelbſt gehabt habe, was jedenfalls in den Worten καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον liegt, oder man müßte grammatiſch willkührlich unter πρωτότοκος einen, dem kein anderer folgt, verſtehen, etwa den Einziggebornen, und dann auch noch ἕως οὗ nicht wie gewöhnlich faſſen, ſondern indefinite, das Futurum mit einſchließend. Wollte man nun auch behaupten, daß dieſe ſpäteren Kinder ſchon vor Chriſti Tode geſtorben ſeien, wozu man gar kein Recht hat, ſo wäre immer doch ſchon der ganze Mönchswahn widerlegt und von der Seite auch die von jener Quelle ausgehenden Erklärungen abgeſchnitten.

Eine andere Nothwendigkeit der Abweichung von dem urſprünglichen Sprachgebrauche im Worte ἀδελφὸς veranlaßte die Furcht zwei der catholiſchen Briefe, die man für apoſtoliſche angeſehen wiſſen wollte, als ſolche aufgeben zu müſſen, nehmlich den Brief des Jacobus und Judas, weil man wol einſah, daß

derſelbe Jacobus, der als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου in der Kirche in ſo hohem Anſehen ſtand, auch Verfaſſer des Briefes, und daß dann auch Judas, welcher ſich ſeinen Bruder nennt, ein Nichtapoſtel geweſen ſei. Man bildete ſich dieſe Nothwendigkeit aus einem falſchen Begriffe der Inſpiration und der damit zuſammengeſtellten Canonicität, während man den Satz, anſtatt alles Aeußeren, an die Spitze hätte ſtellen ſollen, daß der Inhalt des Briefs ſeinen Werth und ſein Anſehn erweiſt, nicht die apoſtoliſche Autorität und Tradition allein.

Bei einem andern Theil der neuteſtamentlichen Exegeten führte eine ähnliche Art der dogmatiſchen Befangenheit zu demſelben Reſultate, weil es nehmlich ihnen auffallend war, daß der von Chriſtus zum apoſtoliſchen Amte berufne Jacobus minor gegen einen Bruder des Herrn, der ſo lange ungläubig war, ſollte ſo zurückgetreten ſein, daß ſeiner gar keine Erwähnung in der Geſchichte geſchieht. Um nicht zu der Folgerung veranlaßt werden zu können, daß Chriſtus ſeine Wahl falſch getroffen, und Jacobus ſich nicht thätig erwieſen habe, identificirte man beide Jacobus, wenn gleich ganz unnöthig; denn die Folgerung, daß Chriſti Wahl eine trügliche geweſen ſei, kann man ja leicht durch die Hinweiſung auf den ſichtbaren Mangel an hiſtoriſchen Zeugniſſen über das Leben der meiſten Apoſtel zurückweiſen. Ueberhaupt läßt ſich auch nicht einſehen, warum nicht, wenn man auch ganz von der Möglichkeit eines frühen Todes des Apoſtels abſieht, ein anderer Mann, ſei es aus welchen Gründen es wolle, zu größerem Anſehn hätte gelangen können, als einige der Apoſtel. Es könnte ſogar auch das Schweigen der Evangelien über ihn, während von andern viel erzählt wird, auf ſein minderes Hervortreten ſchließen laſſen; gewiß wenigſtens möchte man ſich nicht mit Unrecht wundern, daß, wenn Jacobus minor in ſpäterer Zeit ſo bedeutend hervorgetreten wäre, in den Evangelien gar kein Analogon dafür vorhanden ſei.

Indem man nun mit dieſen aus dogmatiſcher Befangenheit hervorgegangenen Gründen an die Auslegung der neuteſtamentlichen Stellen ging, welche von Jacobus handeln, war es natürlich, daß man auf die gezwungenſten Auslegungen verfiel, die wir einer näheren Prüfung zu unterwerfen genöthigt ſind.

Man meinte erſtens: das Wort ἀδελφὸς τοῦ κυρίου

könnte in der weitern Beziehung für Schüler Chriſti genommen werden, da er alle Chriſten, weil ſie durch ihn die Kindſchaft erlangt hätten, ſeine Mitbrüder und Miterben nennt; jedoch widerlegen, abgeſehen von allem Andern, die Stellen Matth. XI, 46-50, wo die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου den Jüngern und Anhängern entgegengeſetzt werden, und Joh. VII, 5, wo die ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου geradezu Ungläubige genannt werden, dieſe etwas leichte Hypotheſe hinlänglich.

Schwieriger erſcheint jedoch eine zweite, welche unter den ἀδελφοῖς Verwandte verſteht, was an und für ſich dem Sprachgebrauche nicht entgegen wäre. Man hat ſich zur feſteren Begründung derſelben auf die Worte Chriſti Joh. XIX, 26 u. 27 berufen, wo Chriſtus zu ſeiner am Kreuze ſtehenden Mutter die Worte ſpricht: ἰδοὺ ὁ υἱός σου und zum Johannes ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου, und daraus geſchloſſen, daß Maria keine Kinder gehabt haben könne, weil Chriſtus ſonſt nicht dem Johannes, ſondern ihren eignen Kindern die Mutter empfohlen haben würde. Können wir nun gleich nicht, aus Mangel an hiſtoriſchen Nachrichten, mit unumſtößlicher Gewißheit Chriſti Zweck dabei angeben, ſo läßt ſich, will man auch gar nicht auf den gewagten Schluß, daß deshalb Maria keine Kinder hätte haben können, aufmerkſam machen, aus dem Vorhandnen doch ein nicht unpaſſender Erklärungsgrund dafür auffinden. Dem ſeinem Herzen ſo theuren Johannes, von deſſen ſich hingebendem Sinne und Liebe zu ihm, von deſſen Zartheit und Milde der Geſinnung er ſo ganz überzeugt war, empfahl er, noch in den letzten Augenblicken für das rechte Wohl ſeiner Mutter beſorgt, am natürlichſten dieſelbe, in der Vorausſetzung, daß ſeine Liebe zu ihm ſich auch ſicher an der offenbaren werde, die ſeinem Herzen theuer war. Er empfahl die Mutter nicht den eignen, vielleicht damals noch ungläubigen Kindern, weil er überzeugt war, daß ſie beſſer beim gläubigen Johannes aufgehoben ſei. Nur dieſes liegt zunächſt in jener Erzählung, nicht die Gewißheit des Mangels leiblicher Kinder.

Einen andern etwas verwickelten Beweis nimmt man her aus der Aneinanderhaltung der Apoſtelverzeichniſſe des Lucas und v. 1 des Briefes Judä. Lucas führt VII, 16, Act. I, 13 den Apoſtel Judas mit der Bezeichnung Ἰούδας Ἰακώβου an, unter welchem Jacobus man ſich nun ohne Weiteres den vorhergenann-

ten Apoſtel zu verſtehen gezwungen glaubt, und dies um ſo mehr, da ſich Judas in ſeinem Briefe offenbar einen Bruder des Jacobus nenne. Da aber Judas, in dieſer Berufung nur auf einen allgemein bekannten Jacobus zielen konnte, wie es der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου,* als Vorſteher der Gemeinde zu Jeruſalem war, ſo müßte dieſer und der Apoſtel ein und dieſelbe Perſon unter anderer Bezeichnung ſein, einmal als Sohn der Maria, der Gattin des Alphäus, und dann als Schweſterſohn (*ἀδελφός*) der Mutter Jeſu. Wie künſtlich, aber doch leicht dieſer Bau der Hypotheſe ſei, wird jeder Unbefangne bald erkennen; denn geſteht man den erſten Satz, daß *Ἰούδας Ἰακώβου* durch die Ellipſe *ἀδελφός* erklärt werden müſſe, nicht zu, ſo fällt natürlich die ganze Hypotheſe. Nun iſt aber gerade das Suppliren von *ἀδελφός* nicht das gewöhnlichſte und ſprachgemäßeſte, zu dem man doch immer zunächſt ſeine Zuflucht nehmen ſoll, ſondern *υἱός,* wofür denn auch hier ſpricht, daß Lucas, wenn der Apoſtel Jacobus minor und Judas Brüder waren, ſie ſicher nicht getrennt, ſondern eben ſo zuſammengeſtellt haben würde, wie die Gebrüder Petrus und Andreas, Jacobus und Johannes, daß ferner auch Matthäus und Marcus, obgleich beide auf einander folgen laſſen, nicht allein nichts von ihrer ſo nahen Verwandtſchaft erwähnen, wie bei den vier genannten Apoſteln, ſondern auch anſtatt des Judas ganz andere Namen, Lebbäus und Thaddäus, aufführen. — Wollte man ſogar auch das Supplement *ἀδελφός* zugeben, ſo zeigt ſich bei näherer Betrachtung doch ein bedeutender Widerſpruch in dem Innern; denn ſind Judas und ſein vorgeblicher Bruder Jacobus *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου,* wenn auch in der Bedeutung von Verwandten, ſo können ſie unmöglich Apoſtel geweſen ſein, weil die Worte des Joh. VII, 5, daß die *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* zu Lebzeiten Chriſti ungläubig geweſen wären, dem durchaus entgegenſtehen. Hiergegen könnte man freilich noch einwenden, daß ſie in der ſpätern Zeit (nach Joh. VII, 5) gläubig geworden, und dann in die Zahl der Apoſtel aufgenommen ſeien, was mit der Annahme ſich einigen ließe, daß die Apoſtel allmälig gewählt wären; aber ſchon von Cap. II an erſcheint Jeſus immer in Begleitung der Apoſtel, und nirgends wird von einer ſpäteren Vermehrung dieſer Begleitenden *μαθηταί* durch die *ἀδελφοί* geſprochen, ja VI, 70 ſagt Chriſtus beſtimmt, daß er ſchon die zwölf Apoſtel

gewählt habe, mithin konnten die *ἀδελφοί*, da VI, 70 die Zahl der Apoſtel geſchloſſen war, und ſie VII, 5 noch Ungläubige genannt werden, auf keinen Fall Apoſtel ſein.

Daß die *ἀδ. τ. κ.* von den Apoſteln verſchieden ſind, geht nun auch aus mehreren andern Stellen hervor; denn Act. I, 13 werden alle Apoſtel namentlich aufgezählt, und v. 14 zu den *οὗτοι πάντες* noch die Weiber hinzugefügt und die *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου*. Das *καί* iſt hier durchaus nur eine Addition, und wollte man unter den *ἀδελφοῖς τοῦ Ἰησοῦ* auch Apoſtel verſtehen, ſo müßte man conſequent alle vier *ἀδελφοί* für Apoſtel halten, nicht beliebig nur einige davon, und ſo wie *καί* hier addirt, liefe man Gefahr, auch das vorhergehende Glied, was ja unmöglich iſt, eben ſo auf v. 13 anzuwenden. — I. Cor. IX, 5 ſpricht Paulus von ſeinem Recht eben ſo gut, wie die übrigen Apoſtel (*ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι*) und wie die Brüder des Herrn und Petrus (*καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς*) eine Gattin mit ſich zu führen. Allerdings hat dieſe Stelle beim erſten Anſchein keine Beweiskraft, denn Kephas wird durch *καί* ebenfalls von den Apoſteln geſondert, während er doch zu der Zahl der Zwölf gehörte, mithin könnte möglicher Weiſe dies auch bei den *ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου* der Fall ſein. Allein abgeſehen davon, daß dann Paulus natürlicher den Satz ſo geſtellt haben würde: *ὡς καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι*, zeigt ſich bei Berückſichtigung des Zuſammenhangs leicht der Grund der noch beſondern Hervorhebung des Kephas. Es war gerade die Partei der petriniſchen Judenchriſten in der corinthiſchen Gemeinde, die ſich wol ſelbſt den aramäiſchen Namen Kephaschriſten gegeben hatten, I. Cor. I, 12. III, 22, gegen welche er hier ankämpft und beſonders das Beiſpiel deſſen hervorhebt, auf den ſie ſich ja beriefen. Man hat in Rückſicht darauf die Worte *καὶ Κηφᾶς* nur als eine namentliche Anführung, die durch den beſondern Zweck veranlaßt war, zu betrachten, nicht aber die Worte *οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου*, die deshalb auch rein coordinirt erſcheinen. Der Sinn wäre demnach: Soll ich nicht dieſelben Rechte haben, wie die mir Gleichſtehenden? Bin ich nicht auch Apoſtel? Dürfte ich nicht eben ſo gut eine Gattin mit mir führen, wie die übrigen Apoſtel und die Brüder des Herrn, wie namentlich Kephas, auf den ihr euch gegen mich beruft? Danach hätten nur die beiden

erſten *καὶ* eine coordinirende Bedeutung, das letzte eine ſubordinirende, die durch den beſondern Zweck veranlaßt war. — Hierzu kommt noch eine dritte wichtige Stelle Joh. II, 12, wonach Jeſus von der Hochzeit zu Cana mit ſeiner Mutter, ſeinen Brüdern und ſeinen Jüngern nach Capernaum zurückkehrt. Hier muß man nothwendig die *ἀδελφοὶ* von den *μαθηταῖς Ἰησοῦ* unterſcheiden, weil Joh. VII, 5 ausdrücklich geſagt wird, daß ſie damals noch nicht an den Herrn geglaubt hätten, alſo noch keine *μαθηταί* waren. Dieſe Stellen können auch gar nicht durch die Stelle Act. V, 29 geſchwächt werden, weil daſelbſt überhaupt nur von den Apoſteln die Rede iſt, und Petrus als der Wortführer zuerſt genannt wird; daher *οἱ ἀπόστολοι* von den übrigen Apoſteln verſtanden werden muß, in deren Uebereinſtimmung er redete.

Einen andern Grund, um das Apoſtolat des Jacobus, des *ἀδελφὸς τ. κ.* zu beweiſen, hat man aus den Worten Gal. I, 19 herzunehmen verſucht, indem man, *εἰ μή* für *ἐκτός* faſſend und *ἀπόστολος* ſupplirend, ſo überſetzte: einen andern Apoſtel als Petrus ſah ich nicht, ausgenommen den Apoſtel Jacobus, den *ἀδ. τ. κ.* Dem pauliniſchen Sprachgebrauche gemäß kann man aber gerade *εἰ μή* dem *ἐκτός* nicht gleich ſtellen, es iſt noch davon verſchieden, denn Paulus ſelbſt hält es für nothwendig, wenn er beſtimmt ausſchließend reden will, *ἐκτός* nach dem *εἰ μή* hinzuzufügen (1. Cor. XV, 2 u. I. Tim. IV, 19). In der kurz vorhergehenden Stelle unſers Briefes, I, 7, erkennt man deutlicher als an andern, daß etwas Adverſatives in dem *εἰ μή* liege. Berückſichtigt man nun aber auch den Zuſammenhang, ſo kommt zwar dem Apoſtel alles darauf an, ſeine apoſtoliſche Autorität und ſeine Lehre als eine von den übrigen Apoſteln unabhängige, unmittelbar von Chriſtus ausgehende, zu erweiſen, und deshalb liegt denn hier auch auf *ἀπόστολος* der Ton; aber indem der Apoſtel *ἕτερος* ſetzt (einen zweiten der Apoſtel ſah ich nicht), ſchließt er um ſo mehr jeden andern beſtimmt aus. Nachdem er nehmlich dieſes ſo beſtimmt ausgeſprochen, daß er nur von den Apoſteln allein den Petrus geſehen habe, fällt ihm Jacobus, der *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* ein, der in der Kirche zu Jeruſalem ſchon in Anſehn ſtand, und zu der Zeit, als Paulus den Brief an die Galater ſchrieb, Vorſteher der dortigen Gemeinde und auf dem apoſtoliſchen Convente Stimmführer war, und er findet ſich, wegen ſeines Anſehns, ſeiner zu erwähnen veranlaßt. Hätte Paulus, wenn er auch den Jacobus als einen Apoſtel bezeichnen wollte, nicht deutlicher gleich

geſagt, außerdem ſah ich nur noch den Apoſtel Jacobus, den ἀδ. τ. κ.; wozu diente die ganze Formel „einen zweiten der bekannten Apoſtel ſah ich nicht", wenn er doch noch einen zweiten vorfand. Angemeſſen erſcheint indeſſen die Wortſtellung, wenn man die Worte von εἰ μή an als eine Hinzufügung anſieht, die Paulus, wegen des Anſehns, das Jacobus, der Bruder des Herrn, bekleidete, für gut achtete, deren Auslaſſung gerade, eben jenes Anſehns wegen, von ſeinen Gegnern ihm hätte zur Laſt gelegt werden können. — Der Sinn wäre dann: „einen andern der Apoſtel als den Petrus ſah ich nicht, wenn man nicht etwa den Jacobus, den ἀδ. τ. κ., ihnen gleich ſtellen will. —

Erwieſen ſich nun ſo alle bisherigen Gründe für die Abweichung von dem urſprünglichen Sprachgebrauche, wie auch die Veranlaſſungen zu derſelben als ungegründet, vorurtheilsvoll und gezwungen, ſo empfiehlt ſich um ſo mehr die urſprüngliche Bedeutung des Worts ἀδελφοί, leibliche Brüder, durch Klarheit und Ungezwungenheit des ganzen Verhältniſſes Chriſti, der Apoſtel und der verſchiednen Marieen zu einander und zu den ἀδελφοῖς τ. κ.

Schon die Entwickelung des Wechſelverhältniſſes der Marieen und der ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου iſt höchſt einflußreich auf die Unterſuchung über das der Jacobi zu einander, und wir ſind dadurch gewiſſermaßen genöthigt, mit dieſer Unterſuchung zu beginnen, zu welchem Zwecke folgende Ueberſicht der 1) bei dem Kreuze Chriſti, 2) bei ſeiner Grablegung und 3) ſeiner Auferſtehung gegenwärtigen Jüngerinnen die Veranſchaulichung unterſtützen mag.

1) Bei der Kreuzigung.

Matthäus XXVII, 55, 56.	Marcus XV, 40, 41.	Lucas XXIII, 49.	Johannes XIX, 25.
Außer vielen andern Weibern, die Chriſto von Galiläa aus gefolgt waren, werden namentlich gemacht:	Außer andern Weibern:	Weiber, welche ihm von Galiläa gefolgt waren.	
1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή.	1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή.		1) Μαρία ἡ Μαγδαληνή.
2) Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ μήτηρ.	2) Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆ μήτηρ.		2) ἡ ἀδελφὴ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ.
3) ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου.	3) Σαλώμη.		3) ἡ μήτηρ Ἰησοῦ.

Vergleicht man hier Matthäus und Marcus, die in der Darſtellung der ganzen Leidensgeſchichte oft wörtlich übereinſtimmen, und hier auch ſogar in der Stellung der genannten Perſonen, ſo erſieht man, daß die zuletzt Bezeichnete bei beiden dieſelbe Perſon ſei, daß alſo Salome Gattin des Zebedäus war und Mutter des Jacobus des Aeltern und Johannes. Nach Johannes Bericht war die Mutter Jeſu zugegen, und Salome wird nicht von ihm genannt; nach Matthäus und Marcus iſt es aber umgekehrt. Leicht könnte man daher den beiden erſten Evangeliſten den Vorwurf der Untreue im Berichte machen, einer Verwechslung der Salome mit der Mutter Jeſu, da nach dem mitgetheilten Geſpräche Jeſu mit ſeiner Mutter, Johannes ſich als Augenzeuge kund giebt. Allein es ſteht nichts dem entgegen, daß beide zugegen ſein konnten, ja ſogar läßt es ſich denken, daß, da Salome dem Herrn von Galiläa aus gefolgt war, und ſich am Auferſtehungsmorgen am Grabe Jeſu findet, auch hier nicht werde gefehlt haben. — Was nun noch die bei Johannes mit dem Zuſatz *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* erwähnte Maria betrifft, ſo ſcheint ſie beim erſten Anblick von jener Maria, der Gattin des Alphäus, welche Matthäus und Marcus anführen, verſchieden zu ſein. Jedoch nur für den erſten Augenblick, denn offenbar müßte es auffallend erſcheinen, daß einer *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* nie ſonſt im neuen Teſtamente Erwähnung geſchieht, während die übrigen anweſenden Weiber häufiger genannt werden, und namentlich in der Leidensgeſchichte. Auch die Uebereinſtimmung mit den andern Evangelien würde auf die Gleichheit der Perſonen hinführen. Dann bliebe jedoch noch eine andere Schwierigkeit zu löſen, weil man *θυγατήρ* oder *γυνή* zu dem Genit. ſuppliren könnte. Am leichteſten wäre ohne Zweifel durch das gewöhnlichſte *θυγατήρ* die Schwierigkeit gehoben, ſo daß Johannes der Unterſcheidung wegen den Namen ihres Vaters hinzuſetzte. Allein die Zurückführung des hier griechiſch gegebenen Worts in die urſprüngliche Sprache erklärt alles am natürlichſten. Die Worte *Ἀλφαῖος* und *Κλωπᾶς* haben dieſelben Radicalen חלפי, die man auf zwiefache Weiſe ausſprechen konnte. Die Griechen pflegten gewöhnlich in der Uebertragung den vorderen Hauchlaut fortzulaſſen, und nur den ihm eigenthümlichen Vocal beizubehalten, wie außer unſerm Beiſpiele in *Ἀλφαῖος* noch aus 5. Moſ. III, 9 (חֶרְמוֹן

Ἀερμών), 1. Moſ. X, 23 (חוּל *Οὔλ*), Jerem. XLIV, 30 (חָפְרַע *Οὐαφρῆ*), Ezech. XLVII, 16 (חַוְרָן *Αὐρανῖτις* und *Ἀωρανῖτις*) erhellt. Die Endung des hebräiſchen Worts auf י bildeten ſie dann durch die Endung *αιος*, wie 5. Moſ. II, 22 (חֹרִי *Χοῤῥαῖος*), Haggai I, 1 (חַגַּי *Ἀγγαῖος*), 1. Moſ. XV, 20 u. a. m. Die zweite Uebertragung des ח in *κ* findet ſich in der Septuaginta nur ſelten, Nehem. III, 6 פֶּסַח *φασέκ*, 2. Paral. XXX, 1 (פֶּסַח), 1. Moſ. XXII, 24 טֶבַח *Ταβέκ*. Die Meſopotamiſche Stadt חָרָן überträgt zwar die Sept. ſtets durch *Χαῤῥάν* (1. Moſ. XI, 32. XII, 5. XXVII, 43. Ezech. XXVII, 23), aber die Griechen durch *Καῤῥά* und *Καῤῥαί*. Was nun Johannes betrifft, ſo folgt er bei Namen nicht immer der Schreibart der Septuaginta, ſondern der zunächſt liegenden, vielleicht gebräuchlichſten Art der Ausſprache der Radicalen, wie z. B. das Wort שְׁלֹמֹה, welches die Sept. durch *Σαλωμών* überträgt, er aber X, 23 wie Joſephus, gemäß der Ausſprache *Σολομών*. Sind nun beide Worte nur verſchiedne Ausſprachsweiſen der gleichen Radicalen (der Lucas XXIV, 18 erwähnte Kleopas iſt nicht unſer Alphäus, weil ihn ſonſt Lucas bei dem ihm geläufigen Namen genannt haben würde), ſo wird man übereinſtimmend mit der Darſtellung der übrigen Evangelien auch beim Johannes *γυνή* ſuppliren müſſen und die ganze Schwierigkeit dieſer ſcheinbaren Disharmonie hebt ſich natürlich auf.

2) Bei der Grablegung.

Matth. XXVII, 61.	Marc. XV, 47.	Luc. XXIII, 55.	Joh. XIX, 38—42.
1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.* 2) *ἡ ἄλλη Μαρία.*	1) *Μαρία Μαγδαληνή.* 2) *Μαρία Ἰωσῆ.*	Es waren die von Galiläa Chriſto gefolgten Weiber zugegen.	wird gar keiner Weiber Erwähnung gethan.

Für die zuletzt genannte Maria haben die drei erſten Evangeliſten keine ausſchließende Bezeichnung; nie heißt ſie bei ihnen ausdrücklich die Gattin des Alphäus, man erkennt ſie nur als ſolche aus den ihren Namen begleitenden Worten, als Mutter des Jacobus minor, der auch Sohn des Alphäus heißt, und ſeines Bruders Joſes. Matthäus bezeichnet ſie bloß als die *ἄλλη Μαρία*, weil ein Mißverſtand nicht gut gedenkbar war, da die anderen Marieen ihre gangbaren Beinamen hatten (*Μαρία Μαγδαληνή* und *Μαρία ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ* oder *τοῦ κυρίου*).

3) Beim Grabe am Auferſtehungsmorgen.

Matth. XXVIII, 1.	Marc. XVI. 1.	Luc. XXIV, 10.	Joh. XX, 1. 11. 18.
1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*	1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*	1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*	1) *Μαρία ἡ Μαγδαληνή.*
	2) *Σαλώμη.*	2) *Ἰώαννα.*	
2) *ἡ ἄλλη Μαρία.*	3) *Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου.*	3) *Μαρία Ἰακώβου καὶ οἱ λοιποί.*	

Wollte man unter der *ἄλλη Μαρία* die Mutter Jeſu verſtehen, ſo würde, abgeſehen davon, daß die ganze Stellung dem widerſpräche, auch eine Disharmonie der ſonſt in der Darſtellung übereinſtimmenden drei Evangelien ſichtbar werden, die weniger auffallend erſchiene, wenn Matthäus bei der Kreuzigung, ſtatt der Gattin des Alphäus, die Mutter Jeſu in Uebereinſtimmung mit Johannes genannt hätte; denn lieſt man das Evangelium des Matthäus ohne Berückſichtigung der andern, ſo wird jeder unbeſtochene Leſer unter der *ἄλλη Μαρία* nur eine der beiden früher bezeichneten Marien verſtehen können, auf welche der grammatiſche Gebrauch des *ἡ ἄλλη* und der Zuſammenhang nothwendig hinweiſen. — Lucas erwähnt hier noch eines andern Weibes, die mit zu denen aus Galiläa mit Chriſto gekommenen gehörte, dieſelbe Johanna, die Gattin des Chuſa, welche er (nach Lucas VIII, 3) vom Wahnſinn geheilt hatte. —

Zufolge der Erzählung des Johannes (XIX, 25) war Maria, die Gattin des Alphäus, eine leibliche Schweſter der Mutter Jeſu, denn dies iſt ja die Grundbedeutung des von *δελφύς* (uterus) abgeleiteten Worts *ἀδελφή* und *ἀδελφός*, und bezeichnet zunächſt das, was aus einem Schooße ſtammt. — Dieſer Bedeutung gemäß ſind die *ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου* alſo leibliche Kinder, und wie wir oben ſahen, nicht allein Söhne des Joſeph, ſondern auch der Maria. —

Es fragt ſich nun, ob auch die neuteſtamentlichen Erzählungen über die *ἀδελφοὶ τ. κ.* mit der grammatiſchen Bedeutung nicht in Widerſpruch ſtehen, oder ob ſie dieſelbe gar begünſtigen? —

Nach der Erzählung des Matth. XIII, 54—58 und der faſt wörtlich übereinſtimmenden des Marcus VI, 1—6 verwundern ſich die Juden über Chriſti Weisheit und Wunderkraft, da er

doch ſo geringen Herkommens ſei, der Maria und eines Zimmermanns Sohn (oder nach Marcus ſelbſt ein Zimmermann), die ſie ja kannten, wie auch ſeine Brüder (ἀδελφοί) Jacobus, Joſes, Simon und Judas und ſeine Schweſtern (ἀδελφαὶ πᾶσαι; in dem πᾶσαι liegen wol mehr als zwei, wenigſtens macht der Sprachgebrauch dieſe Forderung). — Wie hätten wol die Juden in ſo enger Verbindung mit den Eltern hier Verwandte meinen können? Zu einer andern Zeit (Matth. XII, 46 f. Marc. III, 31 f. Luc. VIII, 19 f.), als Jeſus zu dem Volke noch ſprach, kamen ſeine Mutter und ſeine Brüder (wie eigenthümlich wäre es, daß die Verwandten immer in Begleitung nicht ihrer, doch lebenden, Mutter, ſondern der Mutter Jeſu zum Herrn kamen), die ihn geſucht hatten, und als ſie ihm gemeldet wurden, ſtreckt er ſeine Hand über ſeine Jünger aus mit den Worten: „das ſind meine Brüder". Würde nicht das Wort ἀδελφοί einen ganz unpaſſenden Sinn geben, wenn man bei dieſem Uebergang von der eigentlichen Bedeutung zur uneigentlichen ſtatt an Brüder an Verwandte dächte? Chriſtus zielt ja, wenn er die Menſchen ſeine Mitbrüder nennt, auf das Verhältniß zu Gott hin, deſſen Kinder ſie alle waren; was ſollte nun wol da die Bedeutung Verwandte? Der Evangeliſt Johannes erzählt (VII, 3 f.), daß die ἀδελφοί Jeſum ermahnt hätten, zur Feſtzeit nach Judäa zu gehen, um offen vor allen Juden ſeine Werke zu verrichten, die er bisher nur verborgen gethan hätte. Obgleich hiernach Chriſtus ſchon in den näheren Kreiſen ſeiner Familie und Landsleute gepredigt hatte und Wunder verrichtet, glaubten ſeine Brüder noch nicht an ihn (οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν), (wofür auch die Erzählung Matth. XII, 46 f. einen indirecten Beweis liefern könnte), und vielleicht gerade aus dem Grunde, wie ſeine Landsleute, weil ſie ihn nehmlich in allen äußeren Lebensverhältniſſen täglich geſehen und auch von der Abkunft und dem Wirken des Meſſias ſich eine andere Vorſtellung gemacht hatten. Ob ſie nun noch zu ſeiner Lebenszeit, oder erſt durch ſeine Auferſtehung überzeugt, ihn für den wahren Meſſias erkannt hatten, läßt ſich nicht mit Gewißheit ermitteln, ſo viel iſt indeß gewiß, daß ſie ſich unter den nach der Himmelfahrt verſammelten, gemeinſchaftlich im Gebet ſich ſtärkenden Jüngern Chriſti befanden; denn Lucas erwähnt Act. I, 12—14, außer den eilf Apoſteln und ihren Frauen, noch

der Maria, der Mutter Jeſu mit ſeinen Brüdern (σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ), und Paulus I. Cor. IX, 5 führt ſie mit ihren Frauen unter den Chriſten an. Der Aelteſte dieſer Brüder des Herrn ſcheint nun, ſei es gerade als Bruder des Herrn, oder was noch wahrſcheinlicher iſt, wegen der Vorzüge ſeines Herzens, Geiſtes und vielleicht auch der Bildung, in der jeruſalemiſchen Gemeinde bald hervorgetreten zu ſein; ſchon Paulus konnte (Gal. I, 19) ihn wegen ſeines Anſehns als den galatiſchen Gemeinden bekannt vorausſetzen. Nach dem Tode des älteren Jacobus trat er an die Spitze der Gemeinde zu Jeruſalem (Act. XII, 18); ſeine Vorſchläge fanden auf dem Convente daſelbſt (Act. XV) zugleich mit denen eines Petrus Beifall, und Paulus berieth ſich mit ihm, als er nach Jeruſalem kam (Act. XXI, 18). Derſelbe Jacobus, der in der Kirche in ſo großem Anſehen ſtand, den die Judenchriſten namentlich hoch hielten, ſchrieb denn auch den in unſerm Canon unter ſeinem Namen vorhandenen Brief, in welchem er ſich, wie er es ja auch nicht war, nicht ἀπόστολος, ſondern bloß δοῦλος ϑεοῦ καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ nennt. So paßt es denn auch ganz natürlich, wenn ſich Judas, der jüngſte Bruder des Jacobus und Verfaſſer unſers canoniſchen Briefes, kurz weg als ἀδελφός des bekannten Jacobus bezeichnete, und nicht ἀπόστολος, ſondern ebenfalls nur δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, und wenn er ſich v. 17 von den Apoſteln ausſchließt.

Dieſen Beweiſen gemäß unterliegt es in der That keinem Zweifel, daß im neuen Teſtamente Jacobus der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου nicht Apoſtel genannt und beſtimmt von dem Apoſtel Jacobus minor unterſchieden iſt, daß man auch, conſequent durchgeführt, die ἀδελφοὶ nicht einmal von Vettern verſtehen könne.

2) Welche Annahme begünſtigen die Schriftſteller der erſten drei Jahrhunderte?

Der für die Geſchichte ſeiner Zeit ziemlich treue Joſephus berichtet über ſeinen Zeitgenoſſen Jacobus, den Bruder des Herrn, im 20. Buche der Antiquit. Cap. 9 §. 1 Folgendes: ὁ Ἄνανος νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεϑνάναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καϑίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καί τινας ἑτέρους,

ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους. Es iſt gar kein Grund vorhanden, über die Wahrheit dieſes von einem Nichtchriſten herrührenden Berichtes einen Zweifel zu hegen. Demnach war Jacobus, der Bruder des Herrn, in Jeruſalem angeſehen, und wie von der einen Seite angefeindet, auch von der andern ſo beliebt, daß, wie Joſephus im Folgenden erzählt, die Bewohner Jeruſalems, über die Unthat des Ananus höchſt unzufrieden, ihn beim Albinus verklagten und ſo ſeine Entſetzung veranlaßten. — Joſephus nennt ihn *ἀδελφὸς τοῦ Ἰησοῦ*, und verſtand wahrſcheinlich ſelbſt darunter nicht einen Vetter des Herrn, denn dieſes würde er näher angedeutet haben, ſondern einen leiblichen Bruder. Auch dem Joſephus müßte man, wie den neuteſtamentlichen Schriftſtellern, denſelben ungewöhnlichen Gebrauch des *ἀδελφὸς* als Vetter, und zwar nur immer für dieſen willkührlichen Fall zuſchreiben. —

Hegeſippus, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eine Art Kirchengeſchichte ſchrieb, von der Euſebius und Photius Bruchſtücke aufbewahrt haben, ſagt in dem 5. *ὑπόμνημα* (beim Eus. h. e. II, 23): *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων, ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν· ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο*[1]). Er nennt in ſeinem umſtändlichen Berichte über den Jacobus dieſen nicht allein nie einen Apoſtel, ſondern er unterſcheidet ihn auch von den Apoſteln in den angeführten Worten *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων*; und wäre dies nicht, ſo hätte er, um Mißverſtand zu vermeiden, noch etwa *λοιπῶν* hinzuſetzen, oder es ſonſt beſtimmter hervorheben müſſen. Daß aber Hegeſippus wirklich die Abſicht hatte, ihn nicht verwechſelt zu wiſſen, ſieht man aus den Zuſätzen *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* und *ὁ δίκαιος*, und endlich gar *ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο.* War nun aber dieſer Jacobus wirklich Apoſtel, ſo hätte der

1) Was die Interpunction betrifft, ſo muß man *ἀπὸ τῶν τ. κ. χρόνων* zu *ὀνομασθεὶς* ziehen, nicht zu *διαδέχεται*, wenn man nicht annehmen will, daß Hegeſippus noch ein Zeitgenoſſe des Jacobus geweſen ſei, was durchaus unwahrſcheinlich iſt.

Zuſatz ὁ ἀπόστολος jede Furcht der Verwechslung ausſchließen müſſen [1]). —

In dem *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, welches in ſeiner urſprünglichen Geſtalt dem Juſtinus vorlag und von ihm benutzt war, demnach dem apoſtoliſchen Zeitalter angehörte, ſagt Origenes, es mit dem Protevangelium des Jacobus verwechſelnd [2]), werde Jacobus als ein Sohn des Joſeph aus früherer Ehe bezeichnet, alſo als Stiefbruder Chriſti [3]). Sollte nun der Apoſtel Jacobus minor identiſch mit ihm ſein, ſo müßte Maria, die Gattin des Alphäus, vorher den Joſeph zum Manne gehabt haben; ſie hätten ſich dann getrennt, und während Joſeph ihre Schweſter geheirathet, würde die Geſchiedne den Alphäus genommen haben. Joſeph habe die Kinder jener Ehe mit ſich geführt und Maria, die Mutter Chriſti, ſich ihrer mütterlich angenommen, weshalb ſie immer in deren Geſellſchaft erſchienen. Wäre nicht ſchon dieſe Hypotheſe, welche wir oben widerlegt, wegen ihrer Unnatürlichkeit zu verwerfen, ſo müßte dagegen doch beſtimmt ſprechen, daß Alphäus als Vater des Jacobus minor genannt wird, was er in jenem Falle doch nicht war, um ſo weniger, da die Kinder gar nicht einmal bei ſeiner Gattin geblieben, ſondern dem Joſeph gefolgt waren. Wir ſehen alſo im Protevangelium des Jacobus die erſte Spur der Leugnung der ſpäteren Kinder und Zurückführung derſelben auf eine frühere Ehe des Joſeph in einem unter den Judenchriſten gangbaren apocryphiſchen Evangelium. Auf gleiche Weiſe in der historia Josephi fabri lignarii, cap. 2 (ſ. Thilo codex apocryphus

---

1) Der Zuſatz, daß es viele Jacobus gegeben, dient zugleich zu einer Zurückweiſung des Einwurfs, daß man bei den Worten *Ἰούδας Ἰακώβου* (Act. I, 13) nur allein an den Apoſtel zu denken habe.

2) Siehe unten.

3) Origenes comm. in evang. Matth. tom. X, 17. *τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ, φασί τινες, εἶναι, ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς, συνῳκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. Οἱ δὲ ταῦτα λέγοντες τὸ ἀξίωμα τῆς Μαρίας ἐν παρθενίᾳ τηρεῖν μέχρι τέλους βούλονται, ἵνα μὴ τὸ κριθὲν ἐκεῖνο σῶμα . . . . γνῷ κοίτην ἀνδρός . . . .* Aus dieſer in *ἢ* angedeuteten Verwechslung des Protevangeliums Jacobi und des *εὐαγγ. κατὰ Πέτρον* geht hervor, daß Origenes das letztere nicht aus eigener Anſchauung gekannt habe.

N. T. tom. I, Lips. 1832. 8vo.), wie im protevangelium Jacobi, cap. 9 (l. c. S. 159), ferner im evangelium Thomae (l. c. S. 274 cap. 16) und in der historia de nativitate Mariae et de infantia salvatoris (l. c. S. 337 im Prologe). Bei dieſer Annahme dachten ſich die Verfaſſer jener Evangelien wol nicht, daß Jacobus der Bruder des Herrn, Apoſtel und identiſch mit dem Jacobus minor geweſen wäre, denn nirgends bezeichnen ſie ihn ſo ausdrücklich, noch deuten ſie es irgend wie an. Die vulgäre Ueberſchrift aber des protevangelii Jacobi, worin er Apoſtel genannt wird, iſt ſicher nicht von dem Verfaſſer der Schrift ſelbſt; denn weil er ſich im Innern (Cap. XXV) als Jacobus ſchlechthin bezeichnet hatte, iſt es ſchon gedenkbar, daß er keine Ueberſchrift machte; überdies lauten die Handſchriften durchaus verſchieden, die meiſten haben bloß den Zuſatz *ἀδελφοθέου* oder *τοῦ ἁγίου*, und endlich nennt der Verfaſſer ſelbſt (XXV) ſeine Schrift nicht *εὐαγγέλιον*, ſondern eine *ἱστορίαν*, die er in Jeruſalem geſchrieben habe. Origenes urtheilt (l. c.) darüber, daß dieſe Annahme aus einem Wahne entſtanden ſei, als wenn es der Maria ungeziemend geweſen wäre, nach der Geburt des Herrn noch einem Menſchen beizuwohnen. Ein ſolcher Wahn ließe ſich nun unter einem Theile der Judenchriſten von aſcetiſcher Richtung wol denken.

Das *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, welches wol nur eine verſchiedene Recenſion des genannten *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* iſt [1], ſcheint zuerſt beide Jacobi zu verwechſeln, nach einer Stelle, die Hieronymus [2] daraus mittheilt: dominus autem, quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem domini, donec videret eum resurgentem a mortuis .... afferte, ait dominus, mensam et panem .... tulit panem et benedixit, ac fregit, et dedit Jacobo Justo, et dixit ei: frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a mortuis. Hier wird nun zwar Jacobus, der Bruder des Herrn, nicht ausdrücklich Apoſtel genannt, doch aber zu denen gezählt, die den Kelch

1) Siehe unten den Erweis.

2) De vir. illust. unter Jacobus, opp. II, S. 831.

Chriſti, wahrſcheinlich beim letzten Mahle, mit ihm getrunken hätten. So weit nun aber unſere Nachrichten reichen, waren nur die zwölf Apoſtel bei jenem Mahle (Matth. XXVI, 20. Marc. XIV, 17. Luc. XXII, 14), mithin müßte Jacobus, der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, ein Apoſtel geweſen ſein [1]). Allein dieſer Schluß wird unrichtig, wenn man ſeinen Standpunkt nicht von den canoniſchen Evangelien, ſondern von dieſem ſelbſt aus nimmt; denn dann würde man nur ſchließen, Jacobus ſei beim letzten Mahle geweſen, und folgen würde im Vergleich mit unſern Evangelien nur, daß er außer den zwölf Apoſteln zugegen war, nicht aber, daß er Apoſtel ſei. Betrachtet man aber die ganze Erzählung genauer, ſo verliert ſie aus einer andern Rückſicht an ihrer Glaubwürdigkeit, denn wie hätte Jacobus ſchon an jenem Abende, wo die Apoſtel keineswegs die Auferſtehung erwarteten — denn dieſe kam ihnen trotz der Weiſſagung unvermuthet, ja nicht einmal den Tod Chriſti als etwas ſo Nahes —, dieſes Gelübde thun können, und wie hätte er ſo lange, ohne Wunder, zu hungern vermocht, da wir aus I. Cor. XV, 7 beſtimmt wiſſen, daß ihm die Erſcheinung erſt ſpät zu Theil ward. Der Verfaſſer dieſes Evangeliums ſtellt es freilich ſo dar, als wenn die Erſcheinung Chriſti bald nach ſeiner Auferſtehung geſchehen ſei, aber Paulus, der alle der Reihe nach aufzählt, mußte gewiß genauer davon benachrichtigt ſein. Leicht läßt ſich nun auch bei dem jüdiſch-chriſtlichen Verfaſſer des Evangeliums ein aſcetiſcher Zweck in andern uns erhaltenen Stellen wiedererkennen, und die aſcetiſche Lebensweiſe des Jacobus, wie ſie auch Hegeſippus (beim Euſ. hist. eccl., II, 23) ſchildert, gab zur Erdichtung dieſer Erzählung von dem Gelübde des Jacobus Veranlaſſung in einer Zeit, wo die klare Auseinanderhaltung der verſchiednen Jacobus ſich ſchon zu verwiſchen anfing.

Eine ſolche Verwechslung zeigt ſich nun zuerſt deutlich beim Clemens von Alexandrien in ſeinen nicht mehr erhaltenen ὑποτυπώσεις, in deren 7ten Buche er ſagt, daß es zwei Jacobus gegeben habe, der Aeltere, welcher enthauptet, und der mit dem

1) Der Lesart qua biberat calicem dominus, welche jenen Schluß zwar durchaus umſtößt, möchte ich nicht beiſtimmen, weil der Gedanke dadurch etwas nicht zum Ganzen Paſſendes erhält, eine unnatürliche Berufung auf eine Zeit, in welcher Jacobus nicht betheiligt geweſen wäre.

Beinamen ὁ δίκαιος, welcher von der Zinne des Tempels herabgeſtürzt worden ſei[1]). Clemens giebt nun hier aber keine Tradition früherer Zeit, ſondern ſein Urtheil, und dies dürfte uns alſo, da es ohne Nachweiſung der Gründe daſteht, nicht viel gelten, um ſo weniger, da er kein beſonderes Intereſſe für dieſe Unterſuchung haben mochte, weil er des Jacobus Brief noch nicht kannte[2]).

Origenes[3]) nennt den Jacobus, mit dem Beinamen des Gerechten, den Bruder des Herrn und ſetzt hinzu, daß er nicht allein ſchon als Blutsverwandter, und weil er mit ihm erzogen ſei, dieſen Namen mit Recht trage, ſondern vielmehr noch wegen ſeiner Lehre und ſeines Lebens.

Euſebius[4]) ſagt, daß Jacobus, welchem der Herr erſchienen, einer der 70 Jünger, ein Sohn des Joſeph geweſen, der ſpäter Biſchof von Jeruſalem geworden ſei.

Mit der Ausſage des Euſebius, daß Jacobus einer der 70 Jünger geweſen, ſtimmen auch die constit. apostolicae[5]) überein, welche überhaupt ihn überall von den Apoſteln unterſcheiden, und die den Clementinen vorangehenden Briefe, die nur den Jacobus als einen leiblichen Bruder des Herrn und nie als Apoſtel bezeichnen. —

Es läßt ſich demnach nicht verkennen, daß zwar die frühſten

---

1) Beim Euſebius hist. eccl. II, 1. δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι· εἷς, ὁ δίκαιος ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς .... ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς.

2) Alle dafür angeführten Stellen, ſelbſt auch Strom. VI, Cap. XVIII, erweiſen bei näherer Unterſuchung die Nichtkenntniß.

3) Contr. Cels. I, 47. ... Ἰάκωβον τοῦτον, ὁ Ἰησοῦ γνήσιος μαθητὴς Παῦλός φησιν ἑωρακέναι ὡς ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, οὐ τοσοῦτον διὰ τὸ πρὸς αἵματος, συγγενὴς, ἢ τὴν κοινὴν αὐτῶν ἀναστροφὴν, ὅσον διὰ τὸ ἦθος καὶ τὸν λόγον.

4) Hist. eccl. I, 12: ἔπειτα δὲ ὦφθαι αὐτὸν Ἰακώβῳ φησίν· εἷς δὲ καὶ οὗτος τῶν φερομένων τοῦ σωτῆρος μαθητῶν, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀδελφῶν ἦν. II, 1: τότε δῆτα καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφὸν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς .... τοῦτον δὴ οὖν αὐτὸν Ἰάκωβον, ὃν καὶ δίκαιον ἐπίκλην οἱ πάλαι δι' ἀρετῆς ἐκάλουν, προτερήματα, πρῶτον ἱστοροῦσι τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἐγχειρισθῆναι θρόνον.

5) II, 55: σὺν Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ, καὶ ἑτέροις ἑβδομήκοντα δύο μαθηταῖς.

und meiſten Stimmen für die Unterſcheidung des Jacobus minor von dem ἀδελφὸς τοῦ κυρίου ſprechen, daß aber auch ſchon ſeit dem Ende des zweiten Jahrhunderts ſich eine Verwechslung bei Mangel an critiſcher Prüfung der neuteſtamentlichen Schriften zu erkennen giebt, daß ſchon vor Origenes Zeit die mißverſtandne Idee einer beſonderen Heiligkeit des ehelosen Lebens die Meinung begünſtigte, als ſei es der Maria, nachdem ſie den Herrn geboren, nicht ſchicklich, im ehelichen Umgange mit Joſeph gelebt zu haben, welche Idee im vierten Jahrhundert ſich mit dem Mönchsthum und der wachſenden Verehrung der Maria ſo auszubreiten begann, daß man bald allgemein darin einſtimmte, und ſpäter die Behauptung von leiblichen Kindern der Maria wol nicht mehr auszuſprechen wagte. —

Lebensgeſchichte des Petrus.

Ueber die Kindes-, wie über die Jünglingsjahre des Simon oder Simeon (שִׁמְעוֹן) fehlen uns durchaus alle Nachrichten. Als einen gereiften Mann, der zuerſt mit ſeinem Vater Jonas (Matth. XVI, 17. Joh. I, 43. XXI, 15) das Fiſchergewerbe zu Bethſaida (Joh. I, 45) trieb, ſpäter ſich verheirathete (Luc. IV, 38) und in Capernaum wohnte, finden wir ihn in den Evangelien. — Die Meſſias-Erwartung, die in den Herzen der Juden tiefe Wurzel geſchlagen hatte, war auch in dem ſeinigen lebendig erregt, und durch ſie getrieben, eilte er vielleicht zu Johannes dem Täufer, der durch ſeine Erſcheinung dieſer Hoffnung einen neuen Schwung gegeben hatte. Gewiß iſt es, daß ſein Bruder Andreas[1]) (Joh. I, 37 und 41) ſich in der Umgebung des Johannes befand, und durch dieſen auf den vorübergehenden Herrn hingewieſen, demſelben nachfolgte. Erſt durch ſeinen Bruder wurde Simon zu Jeſus geführt, der mit ſeinem untäuſchbaren Blick in das Innerſte des Menſchen, den Ankommenden vollkommen erkannte und prophetiſch auf die Zukunft deutend, ihm den Namen כֵּיפָא, *Πέτρος*, Fels, gab (Joh. I, 43).

Noch blieben, wie es ſcheint, nicht alle Jünger ſogleich bei dem Herrn, ſondern kehrten, war es ſo die Abſicht Chriſti geweſen, oder war der Eindruck, den ſeine Erſcheinung auf ſie zuerſt

1) Ob Andreas, wie Epiphanius haer. 51 will, oder ob Petrus, was Chrysostomus Sermo de St. Andr., Hieronymus advers. Jovinian., Cassianus de incarnat. domin., Beda comm. in Joh. in cap. I behaupten, älter geweſen, läßt ſich nicht genau ermitteln.

gemacht hatte, noch nicht tief in ihre Seele gedrungen, in ihre Heimath zurück und trieben ihre Gewerbe, bis Chriſtus den Petrus mit ſeinem Bruder am Galiläiſchen Meere fiſchend wiederfand, und mit den Worten „folget mir nach, ich will euch zu Menſchenfiſchern machen," für immer an ſich zog. Matth. IV, 18—20 [1]). Mit ganzem Vertrauen, wenn gleich mit unklaren

---

1) Was Luc. V, 1—11 erzählt, iſt nur eine ausführlichere Erzählung derſelben Begebenheit, nicht ein drittes neues Zuſammentreffen. Doch fraglich kann es ſein, ob man die Heilung der Schwiegermutter des Petrus in Capernaum nach Matth. VIII, 14 und 15, oder nach Luc. IV, 38—40 richtig eingeordnet annehmen ſoll? Es läßt ſich nicht leugnen, daß Lucas (oder Timotheus) in ſeiner chronologiſchen Anordnung zuverläſſiger als der Verf. des unter Matthäus Namen vorhandenen Evangeliums iſt, daß ſelbſt auch pſychologiſch ſich beide Begebenheiten in der jetzigen Ordnung verbinden ließen, wie dies neuerdings Neander (l. c. II, S. 445) verſucht hat, wenn man die Thatſachen ſelbſt ohne ihre nähere örtliche und zeitliche Beſtimmungen beachtet. Nach Lucas IV, 16 f. war Chriſtus in Nazaret; v. 30 f. kommt er nach Capernaum und lehrt mehrere Sabbate daſelbſt in der Synagoge. Nach der Heilung eines Dämoniſchen in der Synagoge begiebt er ſich in das Haus des Simon Petrus und heilt deſſen Schwiegermutter, v. 42 verläßt er Capernaum und begiebt ſich nach andern Orten Galiläas (v. 44). Mit V, 1 ſieht man ſich plötzlich wieder bei der Berufung des Petrus an den Galiläiſchen See verſetzt, und wahrſcheinlich doch in der Nähe von Capernaum, wo ja Petrus wohnte. Mit v. 12 beginnt aber wieder eine auffallende locale Bezeichnung, *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων*, die ſich nur unnatürlich an das Vorhergehende anſchließt; wol aber trefflich an v. 44 des vorigen Capitels an die Formel: *καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας*. Demgemäß ſtände die Erzählung von der Berufung des Petrus hier nicht an dem rechten Fleck. Dies beſtätigt nun auch das innere Band der Begebenheiten, welches ſich weit natürlicher herausſtellt, wenn die Berufung des Petrus der Heilung ſeiner Schwiegermutter vorangeht, denn ſchwerer läßt es ſich ja denken, daß es bei Petrus mehr als eines Wunders bedurft habe, um ihn an den Herrn zu feſſeln. Es iſt dies der ſonſt feurigen, ſchnell alles ergreifenden Natur zuwider, eher paſſend bei einer kalt überlegenden, wo Eines als Vorbereitung zu dem Andern ſich anreiht. Daß Jeſus gerade in das Haus des Petrus von der Synagoge aus ging, hat ſeine natürliche Erklärung, wenn Petrus kurz vorher von ihm gewonnen, nun den Herrn zu ſeiner kranken Schwiegermutter führte. Demgemäß müßte der Abſchnitt V, 1—11 vor IV, 31 eingefügt werden, wo er durchaus paſſend ſich anſchließt. Die Verbindung beider Begebenheiten wäre nun

Begriffen über die Perſon des Meſſias und deſſen Wirkſamkeit, folgte Petrus dem Herrn, und das Göttliche ſeiner Rede und ſeines Wirkens kettete unbewußt den Jünger immer mehr an ihn. Die Zahl der Jünger mehrete ſich, ſo daß analog den Stämmen Iſraels, Chriſtus zwölf Apoſtel zu ſeiner nächſten Umgebung wählte (Matth. XIX, 28), die ihn beſtändig begleiteten und das Evangelium zunächſt den Juden und dann den übrigen Völkern der Erde verkündigen ſollten [1]).

Es läßt ſich nicht leugnen, daß drei dieſer Jünger, Petrus, Johannes und Jacobus, die ſich wol theils durch ihre Perſönlichkeit, oder durch ihre große Hingebung an den Herrn auszeichneten, einen gewiſſen Vorrang vor den übrigen behaupteten (Marc. XIV, 33. Matth. XVII, 1 f. XXVI, 37), und daß Petrus, ſei es wegen ſeines Alters (denn er war wahrſcheinlich älter als der Herr ſelbſt), oder wegen ſeiner Kraft und Lebendigkeit, durch welche ſtets das Große in der Welt gewirkt wird, verbunden mit dem lebendigen Glauben an den Gottesſohn (Matth. XVI, 16 f.) wiederum vor jene mehr hervortrat. Sein Vertrauen zu dem Herrn, ſeine Ueberzeugung von der Würde deſſelben war allerdings eine

---

richtig, wenn auch nicht die Stellung, aber der ganz trennende Matthäus würde auch hier wieder ſich als Nichtaugenzeuge verrathen.

1) Was die alten Sagen von der Taufe der Apoſtel und beſonders der des Petrus betrifft, ſo läßt ſich darüber nichts Gewiſſes feſtſetzen. Nicephorus hist. eccl. II, 3 berichtet uns aus einem Briefe des Evodius zu Antiochia, des Nachfolgers des Petrus daſelbſt, daß Chriſtus keinen der Apoſtel, außer den Petrus ſelbſt, getauft habe, dieſer aber dann ſeinen Bruder Andreas, darauf den Jacobus und Johannes, welche allen übrigen Apoſteln die Taufe ertheilten. Allein jener Brief iſt keinem der Alten bekannt, und überdies ſieht eine ſolche Auszeichnung des Petrus gar nicht der Weisheit des Herrn ähnlich; denn gewiß würde er alle Apoſtel getauft haben, wie er ja allen die Füße wuſch. Die Evangeliſten würden aber ſicherlich eine Taufe durch Chriſtus als etwas ſo Wichtiges nicht übergangen haben. Aber man erkennt auch darin die große Weisheit Chriſti, daß er nicht taufte, um nicht die zu beunruhigen, welche in ſeiner Taufe allein nur die Vollgültigkeit glaubten, und die Taufe der Apoſtel und ihrer Schüler für eine unzulängliche halten konnten. Es iſt ſogar wahrſcheinlich, daß bei den Apoſteln, es ſei denn bei den früheren Johannesjüngern ausgenommen, die Taufe des Geiſtes die äußere Taufe erſetzte.

felſenfeſte (Joh. VI, 66 f.), aber doch zeigte ſich in ihm, ſo lange Jeſus lebte, ein ſteter Kampf zwiſchen jenem Vertrauen und der Befangenheit (Matth. XVIII, 21), zwiſchen Demuth und Selbſtvertrauen (Matth. XIV, 22—33. Marc. VI, 45 f. Joh. VI, 16 f. XIII, 6 f.), Schwäche und gutem Willen (Matth. XXVI, 39 f. Luc. XXII, 31 f. Marc. XIV, 32 f. Joh. XIII, 36 f. Matth. XXVI, 33 f. Marc. XIV, 29 f.), Aufwallung und Reue (Joh. XVIII, 10. Matth. XXVI, 51. XXVI, 75). Erſt allmälig bildete ſich ſein inneres Leben harmoniſcher, und die Wirkung des göttlichen Geiſtes glich jene in feurigen Temperamenten ſtets ſichtbaren Gegenſätze mehr aus, ſo daß er immer mehr wurde, wozu ihn Chriſtus beſtimmt hatte, der Fels der erſten Kirche.

Nach der Entfernung des Herrn von der Erde ſtand er an der Spitze der noch geringen Schaar der Jünger, die auf ſein Anrathen durch das Loos die Stelle des aus der Zahl der Zwölfe ausgeſchiednen Judas Iſchariot in dem Matthias wieder ausfüllten (Act. I, 23 f.); und leitete die Angelegenheiten der neuen Kirche. Er war, wie Chryſoſtomus treffend ſagt, der Mund der Apoſtel[1]); denn er war es, der durch das kräftige Wort der Wahrheit am erſten Pfingſttage dreitauſend Seelen zum Herrn führte (Act. II), deſſen tiefe Worte, nach der Heilung des am Tempeleingange bettelnden Krüppels, einen ſo ſegensreichen Eindruck machten, daß ſich fünftauſend Seelen zum Herrn bekannten (Act. III. IV, 4); er war es, der für den Johannes das Wort nahm, als auf Anregen der Prieſter ſie gebunden ins Gefängniß und am andern Tage vors Synedrium geführt wurden, und vom Geiſte des Herrn beſeelt, mit der höchſten Freimüthigkeit den Gekreuzigten denen predigte, die ihn kurz vorher verdammt und getödtet hatten, ja denen, welche ihnen die Predigt von Chriſto verboten, erwiederte: man müſſe Gott mehr gehorchen, als den Menſchen (Act. IV. V, 29); er war es aber auch, welcher die, die neue Gemeinde zu untergraben drohende Heuchelei auf das Härteſte an dem Ananias und der Saphira ſtrafte (Act. V, 1—12), und ſo die Gemeinde für die Wahrhaftigkeit zu erhalten ſuchte.

Die erſte Verfolgung der Chriſten in Jeruſalem (Act. VIII, 1),

1) Zu Matth. XVI. *τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων ὁ Πέτρος, ὁ πανταχοῦ θερμὸς, ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος.*

in der Stephanus als Märtyrer ſtarb (VII), hatte die heilſame Folge gehabt, daß das Chriſtenthum durch die fliehenden Chriſten außerhalb Jeruſalems verbreitet wurde. Selbſt zu den Samaritanern, bei denen die Sehnſucht nach der Erlöſung ſich ſo offen und vielfältig zeigte, war der Same des Chriſtenthums gekommen, und nachdem der Diaçonus Philippus hier einige Zeit gewirkt hatte, wurden Petrus und Johannes von der Gemeinde zu Jeruſalem abgeſendet, um die neuen Chriſten theils im Glauben zu befeſtigen, theils näher mit der Hauptgemeinde zu verbinden (Act. VIII, 1—18). Jene Sehnſucht nach dem Höheren, in welcher die Menſchen ſich oft jedem Neuen gern anſchließen, weil ſie darin Befriedigung zu finden meinen, hatte auch einem Theurgen, Simon, Eingang in Samaria verſchafft, der nun auf die auffallenden Wirkungen der Apoſtel aufmerkſam geworden, die dazu dienende Kraft von ihnen zu erkaufen wünſchte. Petrus wies ihn ſtrafend zurecht, und ſeine Rede machte anfangs einigen Eindruck auf ihn, doch mußte ſich in einem ſolchen nur Aeußerliches ſuchenden Gemüthe dieſer allmälig wieder verwiſchen (VIII, 18—24).

Nach einiger Zeit trat der von Samaria nach Jeruſalem zurückgekehrte Petrus (VIII, 25), von hier aus eine Viſitationsreiſe zu den theils von ihm, theils von den Seinigen gebildeten Gemeinden an, und dehnte ſeinen Wirkungskreis auch noch weiter nach den am Meere gelegenen Städten Lydda und Joppe aus (IX, 32 f.), in deren erſten er einen acht Jahre lang an der Gicht darniederliegenden Mann, Namens Aeneas, heilte, und bald darauf in Lydda, wohin ihn einige Gläubige eingeladen hatten, eine Chriſtin, Namens Tabitha, erweckte (IX, 36—43). — Nach längerem Verweilen in Joppe wurde er durch eine ſymboliſche Viſion zu der Erkenntniß geführt, daß vor Gott alle Geſchöpfe rein und gleich ſeien, und die durch beſondere Beſtimmung Gottes herzueilenden Heiden, die der heidniſche Centurio Cornelius von Cäſarea, um den Petrus zu ihm zu rufen, geſchickt hatte, ſind die mittelbare Urſache zur Erkenntniß der rechten Bedeutung dieſer Viſion. Die innere Stimme des Geiſtes lehrt nehmlich den Apoſtel, daß Heiden wie Juden in den Augen Gottes gleich ſeien, daß beide gleichen Antheil an dem Reiche Gottes haben ſollen. Er folgt nun dem Rufe des Proſelyten Cornelius, und findet in

dem Hauſe dieſes allgemein geachteten Mannes eine größere Verſammlung, zu der er ſich wendet, und die mit der Aufnahme der Predigt von Chriſto den heiligen Geiſt empfängt, hernach aber erſt die äußere Taufe, ein ſicherer Beweis, daß dieſe nur das jenen Begleitende ſein ſolle, jener das Nothwendige (Act. X).

Von nun an ſprach Petrus rückſichtslos die Wahrheit aus, daß Heiden wie Juden gleiche Rechte am Evangelium hätten, überzeugte zunächſt die Judenchriſten in Jeruſalem, die ihn wegen ſeines Verfahrens getadelt hatten, von dieſer Wahrheit (Act. XI, 1—18), und vertheidigte ſie ſpäter auf dem Convente zu Jeruſalem (Act. XV) gegen ſeine engherzigen, phariſäiſch geſinnten, chriſtlichen Landsleute, als dieſe den Heidenchriſten das Ceremonialgeſetz aufdringen wollten. Verleugnete er zwar auch dieſe erkannte Wahrheit in Antiochia ſpäter, als er ſich aus Furcht vor den Judenchriſten von der Tafel, an der er mit den Heidenchriſten aß, entfernte, und durch ſein Beiſpiel auch Andere verleitete (Gal. II, 11 f.), ſo darf man dieſe, an ſich freilich verwerfliche Handlung doch bei einem Temperamente, wie Petrus hatte, leichter erklärlich finden; denn immer pflegen feurige Naturen den Gegenſätzen leichter ausgeſetzt zu ſein, je nachdem mehr gerade in einer Zeit die Seite der göttlichen oder der ſchwachen menſchlichen Natur vorherrſcht. Derſelbe furchtloſe Petrus, der vor den Obern der Juden (Act. V, 29) Gott mehr als den Menſchen gehorchen zu müſſen freimüthig behauptet, erſcheint vor den machtloſen Judenchriſten in Antiochia als der Menſchen fürchtende. Gerade bei geringer wichtig ſcheinenden Dingen tritt die Schwäche leichter durch, als bei großen, wichtigen, weil die innere Aufmerkſamkeit darauf mehr in den Hintergrund tritt. War nun zwar auch durch den göttlichen Geiſt die Natur ſchon geadelt, ſo konnte ſie doch nicht magiſch umgewandelt werden, die Heiligung war ja eine fortſchreitende, die Natur eine wandelbare, und ein Fehltritt zur alten Natur zurück immer ein gedenkbarer.

Aus der Zeit nach dem apoſtoliſchen Convente zu Jeruſalem fehlt es uns faſt ganz an ſicheren Nachrichten über die fernere Lebensgeſchichte des Petrus, und ſchwierig iſt es, aus den mannigfaltigen Traditionen der erſten Jahrhunderte mit einiger Wahrſcheinlichkeit ſich einen nicht durchaus ſchwankenden Boden zu gewiſſern.

Dies zeigt ſich nun zuerſt ſchon an der bei Euſebius [1]) und Hieronymus [2]) vorkommenden Tradition, daß Petrus, nachdem er die Gemeinde zu Antiochia gegründet, der erſte Biſchof daſelbſt geworden ſei, und ſieben Jahre das Bisthum verwaltet habe; denn die Apoſtelgeſchichte lehrt uns, daß er weder Gründer noch Ordner dieſer Gemeinde geweſen ſein konnte, indem ſie (XI, 19-22) erzählt, daß die in der Verfolgung des Stephanus fliehenden Chriſten den Samen des Evangeliums nach Antiochia gebracht, und Barnabas zur Organiſation der Gemeinde von Jeruſalem dorthin geſendet ſei. Nach dem erſten Theil der Apoſtelgeſchichte, der ſich am meiſten mit Petrus Wirkſamkeit beſchäftigt, war derſelbe noch nicht in Antiochia geweſen; denn die Worte ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον kann man nur willkührlich darauf beziehen, und daraus auf die Gleichheit dieſer möglichen und der

---

1) Chronic. ad annum III. Caji. ed. Angeli Maji und Joh. Zohrabi S. 372: Petrus apostolus Antiochenam ecclesiam primo fundavit: tum Romam venit, ubi et evangelium praedicavit mansitque ibidem praeses ejus ecclesiae annis viginti. So auch Samuel presb. Aniensis in ſeinen collectis. ed. Maji, S. 32. Daß er ſieben Jahre zu Antiochia Biſchof geweſen, findet ſich nur in einigen Ausgaben; in der von Aucher zu Venedig veranſtalteten armeniſchen Ausgabe fehlt dieſe Mittheilung.

2) De script. eccl. cap. I de Petro: Simon Petrus, filius Joannis, provinciae Galilaeae, e vico Bethsaida, frater Andreae apostoli et princeps Apostolorum, post episcopatum Antiochensis ecclesiae et praedicationem dispersionis eorum, qui de circumcisione crediderant, in Ponto, Galatia, Cappadocia, Asia et Bithynia, secundo Claudii imperatoris anno, ad expugnandum Simonem Magum, Romam pergit; ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, id est, decimum quartum. A quo et affixus cruci, martyrio coronatus est, capite ad terram verso et in sublime pedibus elevatis; asserens se indignum, qui sic crucifigeretur ut dominus suus. Scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam. Sed et evangelium juxta Marcum, qui auditor ejus et interpres fuit, hujus dicitur. Libri, e quibus unus actorum ejus inscribitur, alius evangelii, tertius praedicationis, quartus apocalypseos, quintus judicii, inter apocryphas scripturas repudiantur. Sepultus Romae in Vaticano juxta viam triumphalem totius orbis veneratione celebratur; und ad Galat. zu Cap. II: primum episcopum Antiochenae ecclesiae Petrum fuisse accepimus et Romam exinde translatum, quod Lucas peritus omisit. Hier. opp. tom. IV ed. Martinay, p. I, S. 243 und p. II, S. 101.

Gal. II, 11 f. geſchilderten Anweſenheit des Petrus mit Paulus in Antiochia zu ſchließen, iſt noch weniger zuläſſig, weil es weder mit der Zeitberechnung im Briefe an die Galater, noch mit den dortigen Angaben ſtimmt; denn, ging Petrus nach ſeiner Befreiung aus dem Gefängniß nach Antiochia, ſo bleibt keine Zeit für die Verhandlung in Jeruſalem, welche Gal. II, 1—10 geſchildert wird, es ſei denn vor der Gefangennehmung des Petrus, was aber aus der Formel κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν nicht wahrſcheinlich wird, da dieſe ſich wol nur auf das Ganze vorher Erzählte bezieht, nicht auf die letzten Worte (v. 30) allein, die conſequent auch nur die Entſendung des Paulus und Barnabas von Antiochia, noch nicht die Ankunft erzählen. Ueberdies wird Gal. II, 11 geſagt, daß Petrus nach Antiochia gekommen, als Paulus ſchon da geweſen; auch dies läßt ſich hier nicht einigen, denn während Petrus, wenn man unter ἕτερον τόπον Antiochia verſteht, in Antiochia verweilte, kehrte Paulus mit Barnabas von Jeruſalem erſt zurück XII, 25. Aus dieſen, abgeſehen von allen andern Gründen der Wahrſcheinlichkeit, noch bisher, meines Wiſſens, nicht geltend gemachten Gründen folgt beſtimmt die Nothwendigkeit jenes Zuſammentreffens des Paulus und Petrus in Antiochia nach dem Convente, ſo daß Act. XV und Gal. II, 1—10 dieſelbe Zeit und Begebenheit umfaſſen. Hier treffen wir alſo zuerſt Petrus, der neuteſtamentlichen Darſtellung gemäß, in Antiochia; ob er jedoch ſchon früher einmal dort hingekommen, iſt nur eine müßige Frage. Rechnet man nun die Gal. II, 1 angegebenen vierzehn Jahre von der etwa im Jahre 36 geſchehenen Bekehrung des Paulus an, ſo würde für die Zeit des Convents das Jahr 50 beſtimmt ſein, und rechnet man den Ausgangspunkt von der Rückkehr des Paulus von Damascus nach Jeruſalem, ſo würde das Jahr 53 die Zeit des Conventes ſein, bis zu welcher Zeit Petrus nicht nach Antiochia gekommen wäre; um wie viel weniger konnte er der erſte Biſchof und Gründer dieſer Gemeinde ſein. Es iſt auch nicht einmal wahrſcheinlich, daß er ſich lange Zeit hier aufgehalten habe, weil ſeine frühere Weiſe auf die ſpätere zu ſchließen uns berechtigen könnte, wenn wir auch nicht aus ſeinem erſten Briefe von ſeiner Thätigkeit in dem entfernten Babylon wüßten, wie denn auch Paulus ein ihm ähnliches Reiſen des Petrus vorausſetzt (I. Cor. IX, 4. 5). —

Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß, wie Paulus gegen Abend hin ſeinen Wirkungskreis erweiterte, Petrus im Oſten das Evangelium verkündet habe. Origenes berichtet nun auch wirklich eine ſolche Wirkſamkeit in Pontus, Galatien, Cappadocien, Kleinaſien und Bithynien (und Hieronymus ſpricht es ihm nach), aber ſetzt hinzu: *κεκηρυχέναι ἔοικεν* [1]), was offen andeutet, daß es nicht geſchichtliche Ueberlieferung, ſondern eine Hypotheſe von ihm ſelber ſei, die er wol aus dem erſten Briefe des Apoſtels (I, 1) entnommen haben mochte, indem er vorausſetzte, daß Petrus, wenn er an jene Gemeinden ſchrieb, ſie auch unterrichtet habe. Der Brief ſelbſt bezeugt aber eben keine ſolche nahe Bekanntſchaft, wenn nicht etwa der vielbeſtrittene Schluß deſſelben, in welchem Petrus, der ſich damals in Babylon aufhielt, von ſeiner Ehefrau jene Gemeinden grüßen läßt, was jedoch keineswegs beweiſend erſcheint, weil ohne Zweifel alle chriſtlichen Gemeinden von ihr wußten. Die Möglichkeit einer näheren Bekanntſchaft mit wenigſtens einem Theile dieſer Länder wird nun aber zur Wahrſcheinlichkeit dadurch, daß wol Petrus, als er nach Babylon ſich begab, einen Theil dieſer Provinzen berührte. —

Schwierig iſt nun endlich noch die Unterſuchung, ob Petrus den Märtyrertod erlitten, und ob dies, wie es faſt übereinſtimmend die Tradition ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts berichtet, in Rom geweſen ſei. —

Die catholiſche Kirche hält an dieſer Meinung feſt, und ſchreibt dem Petrus auch die Gründung der römiſchen Kirche zu, indem ſie darauf beſonders ihre Autorität baut. Man hat ihr daher vorgeworfen, daß die Nachricht von der Anweſenheit des Petrus in Rom eine nach ihrem Intereſſe erdichtete ſei; allein prüft man unparteiiſch die Geſchichte, ſo war die Meinung von der Gründung der römiſchen Kirche durch jenen Apoſtel früher vorhanden, als jenes Intereſſe, dadurch größeres Anſehn als alle anderen Kirchen, über ſie eine gewiſſe richterliche Hoheit zu erringen. Aus dieſer unrichtigen Vorausſetzung leugneten zuerſt die

1) Comm. in Genes. bei Euſebius h. e. III, 1. *Πέτρος ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν* . . .

Waldenſer [1]) und ſpäter einige Proteſtanten [2]) die Anweſenheit des Petrus in Rom, fanden aber wenig Beifall, denn bis in neuerer Zeit hielt man zwar die Gründung der römiſchen Kirche durch ihn für ungeſchichtlich, aber nicht den Märtyrertod in Rom. —

Um die verſchiedenen Traditionen in ihrem Verhältniß zu einander und bis zu ihrem Urſprunge verfolgen, und um beurtheilen zu können, ob irgend ein Intereſſe die römiſche Kirche zu ihrer Behauptung veranlaßt habe, iſt es nothwendig, ſich ein Bild von dem Zuſtande der chriſtlichen Gemeinde in Rom bis nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts zu entwerfen.

Die römiſche Gemeinde war zwar wahrſcheinlich von Schülern des Apoſtels Paulus gegründet, aber wol, wie faſt überall zuerſt, aus dem Judenthum herausgebildet. Die verſchiedenen Parteien mußten alſo hier eben ſo leicht ſichtbar werden, wie an allen andern Orten, wo ähnliche Verhältniſſe Miſchungen der Heiden- und Judenchriſten nothwendig machten.

Wie es in Corinth, und faſt überall, eine große Partei von Kephaschriſten (I. Cor. I, 12. III, 22) gab, die ſich dem Paulus entgegenſtellten, und nur das Anſehn des Petrus gelten ließen, ſo läßt ſich eine ſolche auch in Rom, wo ſo viele Juden wohnten, nicht allein denken, ſondern auch nachweiſen. Schon Aquila und Priſcilla, die in der erſten Kirche ein gewiſſes Anſehn gewannen, waren Judenchriſten [3]), der Brief des Paulus an die Römer ſetzt

---

1) Bei Moneta adv. Catharos et Waldenses. lib. V cap. 2.

2) Fr. Spanheim leugnete in ſeiner dissertatio de ficta Petri apostoli in urbem Romam profectione (1679), auch in ſeinen Opp. tom. II, Lugd. Bat. 1703 S. 331 f. im Gegenſatz gegen die von Baronius (annal. eccl.) beſonders verfochtenen Traditionen der catholiſchen Kirche, die Gegenwart des Petrus in Rom, indem er darin, wie Salmaſius (apparatus ad libros de primatu Papae), dem Beiſpiele des Arztes Marſilius von Padua (im 14. Jahrh.), Michael von Cäſena und Flacius folgte (historia certaminum inter Romanos episcopos et sextam Carthaginensem synodum Africanasque ecclesias de primatu seu potestate papae, bona ſide ex authenticis monumentis collata. 1554. S. 267. —

Nach Eichhorn (Einleitung ins N. T. Thl. I, S. 554 f.) hat Baur, auf ſcharfſinnige Weiſe von einem neuen Geſichtspunkte ausgehend, die Anweſenheit des Petrus in Rom geleugnet (ſ. die Tübinger Zeitſchrift für Theologie. 1831. 4tes Heft.

3) Ob man Suetons Worte im Leben des Claudius, Cap. 25: Ju-

in ſeiner Bekämpfung namentlich Judenchriſten voraus; denn gerade die Seite, welche im Briefe an die Galater dieſen entgegen gehalten wurde, iſt auch hier die unverkennbar hervortretende, das Verhältniß der *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* zu einer vagen *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου*. Der Apoſtel warnt ſogar (XVI, 17 f. XV, 18 f.), ſich vor denen in Acht zu nehmen, welche Spaltungen zwiſchen ihnen hervorriefen und die Lehre bekämpften, in welcher ſie unterrichtet ſeien. Da ſie aber wol von Paulus Schülern unterrichtet waren, kann man hier nur an Judenchriſten denken, die ja überall die von Paulus verkündete freiere Lehre zur Knechtſchaft des Geſetzes zurückzuführen ſich bemühten. Pauliner und Petriner waren demnach die Hauptbeſtandtheile der römiſchen Kirche, die ſich anfangs bekämpften, und die eine mittlere Partei verband, deren Repräſentanten, zunächſt den Heidenchriſten, Clemens und, zunächſt den Judenchriſten, der Verfaſſer des unter dem Namen Paſtor des Hermas vorhandenen Werkes (aus der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts) waren. Wie aber überall noch bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaus dieſe Parteien ſich geſondert zeigten, war dies auch hier der Fall. Der in Rom verfertigte Paſtor des Hermas gehört einem Judenchriſten an, der auf Faſten, gute Werke und Erfüllung der göttlichen Gebote wiederholend dringt, und die zukünftige Seligkeit von dieſen abhängig macht. Hegeſippus, ein ſtrenger Judenchriſt, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts (beim Euſebius h. e. IV, 22), war bei ſeinem Beſuche in Corinth mit dem Glaubenszuſtand

---

daeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit von einem angeblichen Meſſias, der die Juden aufzuwiegeln wagte, faſſen ſoll, oder von der mit vielem Streit unter den Juden verbundenen Verkündigung des Evangeliums, daß der Meſſias erſchienen ſei, muß fraglich bleiben. Das assidue erklärt ſich leichter in der letzteren Auffaſſung, weil ja dieſer Kampf mit dem Wachsthum des Chriſtenthums immer lebendiger wurde; bei der erſteren Auffaſſung ſchwerer, da im Politiſchen die argwöhniſchen Römer ſchwerlich einen wiederkehrenden Tumult, durch einen Mann angeregt, wie es nach Sueton ſcheint, geduldet haben würden. Die allgemeine Vertreibung ward wol ſchwerlich realiſirt, wie dies jene Worte des Sueton auch gar nicht einmal nothwendig machen, ſondern wol nur die assidue tumultuantes unter den Juden.

dieſer Gemeinde wol zufrieden, und fand in Rom eine gute Aufnahme und nichts ihm Anſtößiges; im Gegentheile ſagt er, es ſei alles ſo, ὡς ὁ νόμος κηρύττει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος, und damit ſtimmt auch Tertullian überein, wenn er de praescript. adv. haeret. (S. 109 ed. Bas.) ſchreibt: legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis literis miscet. Wäre aber damals die Partei der Pauliner die allein herrſchende geweſen, ſo möchte doch die Zufriedenheit des Hegeſippus nicht ſo allgemein geweſen ſein. — Juſtinus Martyr, der als offenbarer Judenchriſt des Paulus nie in ſeinen Schriften erwähnt, an den milderen Ebionitismus anſtreift (ſ. unten) fand in Rom vielen Eingang, den er, wenn die petriniſche Partei nicht noch Gewicht gehabt hätte, ſondern die antijüdiſche, ſchwerlich gefunden haben würde. Die Artemoniten in ihrer jüdiſchen Vorſtellung von der Perſon Chriſti beriefen ſich auf die Uebereinſtimmung mit den früheren römiſchen Biſchöfen bis auf Victor (Euſebius h. e. IV, 28), erſt Zephyrinus, der Nachfolger jenes, habe die ihnen widerſprechende Anſicht geltend gemacht. Der Gegner der Artemoniten, deſſen Bericht Euſebius (l. c.) mittheilt, widerlegt dies nun zwar vom Victor, indem er ſich auf die durch ihn geſchehene Excommunication des Theodotus beruft, aber nicht von den früheren Biſchöfen bis Eleutheros. Nicht mit Unrecht darf man auf die griechiſchen Namen der römiſchen Biſchöfe bis auf Victor Gewicht legen, aus denen ſich nur Clemens und Pius als lateiniſche herausheben. Erſteren kennen wir nun wirklich als Heidenchriſten, und dürften daraus auch wol auf den zweiten ſchließen. Die Uebrigen waren aber wahrſcheinlich Helleniſten, und daß nur immer ſolche zu Biſchöfen gewählt wurden, möchte ein Vorherrſchen der jüdiſch-chriſtlichen Partei beſtätigen. Mit dem allmäligen Wachſen der heiden-chriſtlichen Partei, wie es ja in einer ganz heidniſchen Stadt natürlich war, mußte die Zahl der aus dem Heidenthum Bekehrten die der Judenchriſten überwachſen, wenn jene auch noch eine Zeit lang als die ältere Partei den größeren Einfluß haben mochte, der ſich namentlich in der Wahl der Biſchöfe kund thun konnte. Nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts ſcheint es denn auch, als wenn die heidenchriſtliche und ſomit antijüdiſche Richtung den Vorrang gewann, und daher erklären ſich auch die antimontaniſtiſchen Regungen, wenn gleich nur allmälig bis zum Gegenſatze

ſich fortbildend; die Bekämpfung der jüdiſch-chriſtlichen Anſchauungsweiſe von der Perſon Chriſti zuerſt unter Victor, deſſen lateiniſcher Name ſchon auf einen Heidenchriſten hinweiſt; die nunmehr herrſchenderen lateiniſchen Biſchofsnamen und die Vorwürfe eines Tertullian wegen einer Umſtimmung der Anſichten und religiöſen Sitte. Daß jedoch die Paſchafeier, in Uebereinſtimmung mit den meiſten übrigen pauliniſchen Gemeinden, gegen den kleinaſiatiſchen Gebrauch (am 14ten des Niſan), ſchon ſeit Sixtus I. herrſchend geweſen, ſcheint mir aus dem Briefe des Irenäus an Victor (beim Euſebius V, 24) zu folgen, und ich kann in den Schluß aus den erſten uns erhaltnen Worten des Briefes, daß vor Anicet kein Unterſchied zwiſchen den Kleinaſiaten und Römern ſtattgefunden, nicht einſtimmen. — Für die anfangs vorherrſchend jüdiſch-chriſtliche Richtung ſprächen nun auch die römiſchen Erzeugniſſe der pſeudoclementiniſchen Schriften ſeit dem dritten Jahrhunderte, die Beſchaffenheit der von Rom aus gegründeten nordafrikaniſchen Kirche im zweiten Jahrhundert, die fleiſchlich-realiſtiſche Richtung, welche an die jüdiſchen Religionselemente anſtreifte u. dgl. m. —

Nachdem wir nun ſo die religiöſe Richtung der römiſchen Gemeinde in den erſten beiden Jahrhunderten kennen gelernt, gehen wir zur Prüfung der Zeugen über den Aufenthalt des Petrus in Rom über.

Man beginnt die Reihe derſelben am natürlichſten mit der Unterſuchung über die Aeußerungen des Clemens von Rom, eines Schülers des Paulus, der noch am Ende des erſten Jahrhunderts lebte und einen uns erhaltenen Brief an die Corinther ſchrieb [1]). Er iſt der Erſte, welcher uns den Märtyrertod des Petrus und Paulus berichtet, doch ohne den Ort zu

1) Ep. ad Corinth. cap. V. In Cotelerii patres apostolici, tom. I. ed. Clerici. Antw. 1698: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπέμεινεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Διὰ ζῆλον ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὕπεσχεν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, ῥαβδευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων .... ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.*

bezeichnen, wo es geſchah, wie denn dies auch nicht in ſeinem Zwecke lag; denn dieſer war ja nur, an Beiſpielen der alten und neuen Theokratie zu beweiſen, daß durch Selbſtſucht und Neid alle Verfolgungen Anderer entſtanden ſeien, wobei er namentlich in Rückſicht der neuen chriſtlichen Zeit, dieſer beiden Apoſtel gedenkt. Ueber Paulus mußte er näher unterrichtet ſein, denn er giebt ſogar die Zahl ſeiner Gefangenſetzungen auf ſieben an, deren wir nur drei aus der Apoſtelgeſchichte kennen, und die wol ebenfalls auf eine zweite römiſche Gefangenſchaft ſchließen laſſen möchten, da es unwahrſcheinlich iſt, daß jene übrigen ſchon vor den Zeitpunkt der Erwählung des Timotheus als Begleiters des Paulus zu ſetzen ſein ſollten. — Erwähnt er nun aber, daß Paulus im Morgen- und Abendlande das Evangelium verkündet habe, ſo befremdet es, daß er nicht daſſelbe vom Petrus ſagt, wenn dieſer, wie es ſpätere Berichte behaupten, die römiſche Gemeinde geſtiftet und dort den Märtyrertod gelitten habe. Aber wahrſcheinlich war er wol über den Petrus wenig unterrichtet, wenigſtens könnte man ſich bei einer Anweſenheit deſſelben in Rom das Schweigen nicht erklären, und noch weniger, wenn Petrus der Gründer der Gemeinde geweſen wäre. Man könnte zwar einwenden, daß ſich kein Grund denken ließe, weshalb Clemens gerade nur des Petrus neben Paulus gedenke, während doch auch andere Apoſtel den Märtyrertod erduldet hätten, wenn man nicht zugeſtehe, daß dies in der römiſchen und corinthiſchen Gemeinde ſeinen Grund gehabt haben müſſe. Dieſer Einwurf löſt ſich aber gerade treffend aus dem geſchilderten Zuſtand der römiſchen wie der corinthiſchen Gemeinde, wo die petriniſche Partei als eine ſo wichtige erſchien, und hierin hatte es ſeinen Grund, daß der beide Parteien vermittelnde Clemens gerade nur dieſe Apoſtel hervorhebt und von dem Petrus ſo viel berichtet, als nach ſeinem Wiſſen und Zwecke hier möglich war [1]).

Ein indirectes Zeugniß für die Anweſenheit des Petrus in Rom ſoll der Brief des antiocheniſchen Biſchofs Ignatius, der

---

1) Einen mittelbaren Beweis gegen die Anweſenheit des Petrus in Rom, aus den Worten τέρμα τῆς δύσεως, indem man ſie von Italien (Rom) verſteht, herzunehmen, wie Baur, möchte ich nicht gutheißen, da offenbar in dem Munde eines Römers dieſe Worte auf ein weſtlich von Rom gelegenes Land hindeuten.

ſpäteſtens 117 zu Rom den Märtyrertod litt, an die Römer, gewiß unter allen Briefen dieſes Biſchofes in der kürzeren Recenſion der zuverläſſigſte, enthalten. Ignatius beginnt das 4te Cap.[1]) mit den Worten *γράφω ταῖς ἐκκλησίαις καὶ ἐντέλλομαι πᾶσιν,* indem er die Ermahnungen, ſeinem Märtyrertode kein Hinderniß in den Weg zu ſetzen, wol aber für ihn zu Chriſtus zu beten, daran anſchließt, und ſetzt dann hinzu: *οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν· ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος, ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ μέχρι νῦν δοῦλος· ἀλλὰ ἐὰν πάθω ἀπελεύθερος γεννήσομαι Ἰησοῦ Χριστοῦ* .... Man ſchließt nun daraus, daß die Anführung des Petrus und Paulus in einem Briefe an die Römer vorausſetze, daß beide Apoſtel der römiſchen Gemeinde näher geſtanden haben müßten, weil Ignatius ſeine Befehle und Bitten an dieſelbe von denen beider Apoſtel unterſcheide. Dieſer Schluß wäre möglich, wenn Ignatius nicht vorher ſich an alle Kirchen und alle Chriſten gewendet hätte, ſo daß alſo die alleinige Beziehung auf die Römer, worauf ſich jener Schluß baut, durchaus fortfällt. Und wäre dies auch nicht der Fall, ſo hatte ja die Anführung gerade dieſer Beiden ihren Grund theils darin, daß man allgemein ſie als die Coryphäen der Apoſtel anſah, den Petrus als vornehmlichen Apoſtel der Judenchriſten und den Paulus als den der Heidenchriſten, theils in dem aus Petrinern und Paulinern gemiſchten Zuſtande der römiſchen Gemeinde, theils endlich, weil beide Apoſtel Märtyrer geworden (und in gleichem Verhältniſſe das Gebet der Chriſten für ſich gefordert haben mochten), wofür hier ſpräche, daß er jene *ἐλεύθεροι* nennt und behauptet, durch den Märtyrertod es wie ſie zu werden, während er jetzt, ohne vorhergegangene Leiden, (*μέχρι νῦν*) noch ein *δοῦλος* ſei. Demgemäß würde auch dieſe Stelle, wie jene des Clemens, nur den Märtyrertod beider Apoſtel erweiſen, keineswegs den Aufenthalt oder Märtyrertod des Petrus in Rom. —

Der Prüfung dieſer Berichte laſſen wir die des Papias beim Euſebius h. e. II, 15 folgen.

Nachdem nehmlich Euſebius von dem Evangelium des Marcus geſprochen, das dieſer Begleiter des Petrus auf Bitten der Römer und mit Beſtätigung des anweſenden Apoſtels geſchrieben

1) Cotelerius l. c. tom. II, S. 28.

habe, beruft er ſich auf das Zeugniß der *ὑποτυπώσεις* (lib. VI) des Clemens von Alexandrien und ſetzt dann hinzu: *συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ καὶ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας*[1]). In wie weit dieſe Erzählung des Clemens durch den Papias beſtätigt wird, können wir hieraus nicht erſehen; aber Euſebius führt (h. e. III, 39) folgendes Urtheil der Lehrer des Papias und Zeitgenoſſen der Apoſtel, der Presbyter Johannes und Ariſtion, aus dem verlornen Werke des Papias *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* über den Marcus an: er ſei der *ἑρμηνευτής* des Petrus geweſen, und habe ſein Evangelium ſo niedergeſchrieben, wie ſich gerade die Erzählungen ſeinem Gedächtniß erhalten hätten. Wären es dieſe Worte, welche dem Euſebius auch in jener obigen Stelle vorſchwebten, ſo würde von einem Aufenthalte des Petrus in Rom gar nicht die Rede ſein. Allein aus den folgenden Worten ſieht man ſowol, daß dem Euſebius eine andere Stelle vorlag, als auch, daß Papias wie Clemens behauptete, Petrus ſei in Rom geweſen; denn er fährt ſo fort: *τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ᾽ αὐτῆς Ῥώμης σημαίνειν τε τοῦτ᾽ αὐτὸν τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα* etc. (I. Petr. V, 13). Das *φασὶν* kann man ja natürlich nur auf Clemens und Papias beziehen, deren Behauptung hier angeführt würde. Dieſe ſtützt ſich nun aber offenbar auf den Irrthum, daß I. Petr. V, 13 Babylon von Rom zu verſtehen ſei, und ſomit zerfällt natürlich der von Papias und Clemens hergenommene Beweis, daß Petrus in Rom geweſen ſei. —

Am wichtigſten iſt der Bericht des Biſchofs Dionyſius von Corinth in ſeinem Briefe an die Römer (Euſebius h. e. II, 25), wo er Folgendes ſchreibt: *ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γεννηθεῖσαν,*

---

1) Ich kann durchaus nicht der Meinung Baurs beiſtimmen, daß dies zugleich auf die Cap. XIII und XIV mitgetheilte Nachricht über Simon Magus und deſſen Kampf mit Petrus in Rom ſich beziehe; denn der Anfang des XV. Cap. gehört als kurze Recapitulation des Vorigen dem Euſebius an, und erſt mit den Worten *τοσοῦτο δὲ ἐπέλαμψεν* etc. beginnt die freie Berückſichtigung der *ὑποτυπώσεις* des Clemens. Dies beſtätigt ſich auch aus der genaueren Anführung derſelben Stelle der Hypotypoſen über Marcus in Euſebius hist. eccl. VI, 14.

Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων, συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Prüfen wir nun zunächſt das hier ausgeſagte Verhältniß des Petrus zu Corinth, ſo darf unter keiner Bedingung von ihm geſagt werden, daß er die Gemeinde mit Paulus gepflanzt habe, vielmehr iſt es nach der Apoſtelgeſchichte und Paulus eignen Worten deſſen Verdienſt allein. — Ob er nun überhaupt nach Corinth gekommen ſei, dürfte man wegen des damit zuſammenhängenden gewiſſen Irrthums ſchon zu bezweifeln wagen; um ſo mehr, wenn ſich die Veranlaſſung auch dieſer Meinung nachweiſen ließe. Nach dem erſten Briefe an die Corinther (Cap. I, 12. III, 22) gab es unter den Chriſten in Corinth drei Parteien: Petriner (Judenchriſten), Pauliner (Heidenchriſten) und Apolliner [1]), und leicht konnte Dionyſius von

1) Nur dieſe Parteien ſcheinen mir vom Paulus als ſolche bezeichnet zu ſein, und alles, was man ſonſt auf eine beſondere Chriſtuspartei zu beziehen pflegt, läßt ſich ungezwungen auf eine jener drei anwenden; wie man wol auch nicht leugnen kann, daß die Annahme einer beſondern Chriſtuspartei etwas durchaus Dunkles und Unanaloges in der apoſtoliſchen Zeit hat. Bei dem viermal wiederkehrenden *ἐγώ* glaubte man grammatiſch am natürlichſten vier Perſonen annehmen zu müſſen, und ſuchte ſich nun die Beſchaffenheit und das Verhältniß dieſer letzten zu den vorhergehenden auf mancherlei Weiſe zu erklären. Allein wäre hier an eine beſondere Chriſtuspartei zu denken, ſo konnten unmöglich die folgenden Worte: „*μεμέρισται ὁ Χριστός;*“ auf ſie natürlich paſſen; — denn ſie wollten ja eben keine Theilung, und beriefen ſich auf die Quelle ſelbſt — wol aber auf die andern drei; und überdies müßte man es befremdend finden, daß der Apoſtel ihren eigenthümlichen Irrthum nicht genauer angedeutet habe. Bezieht man aber die Worte *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ*, als Gegenſatz gegen jene Parteien, auf Paulus, ſo erſcheint alles natürlich und lebendig; dem *ἐγώ* jener Leute ſetzt Paulus ſein *ἐγώ* entgegen, und den Berufungen auf ihn, Apollo und Kephas, die eine nothwendige auf Chriſtus. So aufgefaßt ſteigert es die Lebendigkeit und die Frage *μεμέρισται ὁ Χριστός*; ſchließt ſich natürlich jenen Irrthum entwurzelnd an. Paulus hebt ja immer hervor, daß Chriſtus das Haupt Aller ſei, und ſie ihm als die Glieder folgen müßten. — Dieſe Auffaſſungsweiſe erweiſt ſich nun auch als die richtige durch die Parallelſtelle III, 22, wo Paulus ebenfalls nur drei Parteien kennt und in derſelben Ordnung aufführt, wo er hervorhebt, daß ſie ſich nicht auf Menſchen berufen ſoll-

der Anweſenheit des Paulus und Apollo aus dem erſten Briefe an die Corinther, da er vielleicht die es widerlegende Apoſtelgeſchichte noch nicht kannte, auf die Anweſenheit des Petrus in Corinth ſchließen. — Es fragt ſich jedoch, woher Dionyſius die Nachricht genommen, daß Petrus mit dem Paulus die Gemeinde in Rom gegründet habe, denn am natürlichſten verſteht man das φυτεύειν von der erſten Pflanzung. Wir wiſſen zunächſt ſchon ſicher, daß Paulus ſelbſt die römiſche Gemeinde nicht gegründet, daß ſie, ehe er an dieſelbe ſchrieb, wahrſcheinlich von ſeinen Schülern geſtiftet war, daß er erſt ſpät ſelbſt nach Rom kam (Act. XXVIII) und Petrus damals nicht mit ihm. Von einer gleichen Zeit kann mithin nicht die Rede ſein, und ὁμοίως darf alſo nur die Bedeutung „auf gleiche Weiſe" haben. Wäre ὁμοίως von der gleichen Zeit zu verſtehen, ſo verdient Dionyſius nicht den mindeſten Glauben, weil er dann die größte Unbekanntſchaft mit allen Lebensumſtänden des Paulus bewieſe, ſelbſt auch den Brief an die Römer nicht geleſen haben könnte. Was noch das ὁμόσε betrifft, ſo unterſcheidet ſich es ſonſt von ὁμοῦ ſo, daß dieſes die Ruhe, jenes die Bewegung nach einem Orte hin ausdruckt, und dieſe Unterſcheidung feſtzuhalten zwingen nun auch die begleitenden Worte; denn das εἰς ſteht hier keineswegs für ἐν, ſondern verbindet ſich ganz mit den begleitenden Zeitwörtern φυτεύειν εἰς Κόρινθον (in Corinth hineingründen) und διδάσκειν εἰς τὴν Ἰταλίαν (die Lehre in Italien hin ausbreiten). Dieſen Worten des Dionyſius gemäß hatten alſo Petrus und Paulus durch Italien hindurch gewirkt, wenn auch nicht gerade zu gleicher Zeit.

---

ten (μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις), was wol auf die Apoſtel, aber nicht auf Chriſtus paßte; daß er zuletzt noch hinzufügt (πάντα ὑμῶν ἐστιν): Alles muß euch dienen, ſelbſt Paulus, Apollo und Kephas, ſie ſind nur Organe deſſelben, dem auch ihr angehört, Chriſti (ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ). Hätte dieſes nicht, ſtatt die Partei der Chriſtusjünger zu widerlegen, ſie vielmehr in ihrer Berufung auf Chriſtum beſtätigen müſſen? Der Sinn jener Stelle iſt demnach: ihr nennt euch Anhänger des Paulus, Apollo und Kephas, ich aber, den ihr zum Haupt machen wollt, will nur ein Organ, ein Diener Chriſti ſein. Mit welchem Rechte beruft ihr euch denn auf dieſe, habt ihr denn in ihnen Chriſtus, iſt Chriſtus etwa getheilt, bin ich etwa für euch gekreuzigt und ſeid ihr auf meinen Namen getauft?

Aber was Dionyſius vorher von dem Antheil Beider an der Pflanzung der römiſchen Kirche geſagt, iſt vom Paulus unrichtig, wenn es, wie hier, unmittelbar gemeint ſein ſoll, denn das mit *γάρ* Angeſchloſſene ſoll ja den Erweis des Vorhergeſagten bilden. Dionyſius ſtellt nun aber den Petrus voran, was entweder nur ſeinen Grund in der Höherſchätzung deſſelben haben kann, und dann ließe ſich vermuthen, daß Dionyſius Judenchriſt geweſen, oder weil er meinte, daß Petrus zuerſt in beiden Gemeinden das Chriſtenthum gegründet habe. Dies hätte er zugleich bei dem Mißverſtand jener Stellen des erſten Briefes an die Corinther ſchließen und nun auch auf Rom angewendet haben können. Im erſten Falle verriethe ſich eine Vorliebe für Petrus, den er gern als Stifter beider Gemeinden betrachtet wünſchte, und dann könnte ſein Bericht einen Verdacht erwecken; im letzteren Falle müßte man unterſuchen, ob Petrus früher als Paulus in Italien verkündet habe. Nach Dionyſius Darſtellungsweiſe, denn er verbindet die Worte *ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν* unmittelbar mit dem Vorhergehenden, ſcheint Petrus dann auch in Italien bis zu ſeinem Märtyrertode geblieben zu ſein. Allein dagegen ſpricht ſehr Vieles. Petrus konnte nicht gut vor der Abfaſſung des Briefes Pauli an die Römer daſelbſt geweſen ſein; denn ſchwerlich würde bei der Anweſenheit deſſelben in Rom Paulus ſeinen Brief geſchrieben, gewiß aber, wenn er es auch gethan hätte, bei ſo vielen Grüßen den Petrus nicht vergeſſen haben. Ausdrücklich ſagt nun aber auch Paulus (Röm. XV, 20. 23. 24. 28), daß er nicht das Evangelium da zu verkündigen pflege, wo ein anderer Apoſtel ſchon den Grund gelegt habe. Doch auch während der Zeit der erſten Gefangenſchaft des Paulus in Rom konnte Petrus ſich nicht daſelbſt befinden, denn in keiner der von Rom aus von Paulus geſchriebenen Briefe geſchieht ſeiner Erwähnung, ſelbſt nicht wo Paulus die übrigen *σύνεργοι* aufzählt. Ueberhaupt betrachtet er ſich immer als der geiſtige Vater jener Gemeinde. Demnach kann alſo Petrus nicht früherer Gründer der römiſchen Gemeinde geweſen ſein, wie überhaupt nicht Gründer. Zwar ließen ſich nun die Worte ſo verſtehen, daß beide Apoſtel mittelbar durch ihre Schüler Gründer geworden, und daß nur Kephasjünger zuerſt nach Rom gekommen wären, weshalb Petrus voranſtehe, Paulus aber erſt ſpäter. Dies dürfte jedoch

erſt ſehr ſpät geweſen ſein, denn Petrus befand ſich zur Zeit der Neroniſchen Verfolgung noch in Babylon, und als Paulus in ſeiner zweiten Gefangenſchaft in Rom den zweiten Brief an den Timotheus ſchrieb, war Petrus noch nicht daſelbſt, denn jener ſagt ausdrücklich, daß kein Mitarbeiter weiter als Lucas bei ihm in Rom ſei (IV, 11). Sehr kurze Zeit könnte alſo Petrus, wenn er zugleich mit Paulus geſtorben, nur in Italien und Rom geweſen ſein. — So wird denn von allen Seiten der Bericht des Dionyſius verdächtig, und will man nicht bei der Erzählung von der Gründung der Kirchen zu Corinth und Rom durch Petrus eine Abſicht zugeſtehen, die ſich bei einem Judenchriſten wol denken ließe, ſo muß man doch gewiß eine Unkenntniß der wahren Verhältniſſe vorausſetzen. — Möglich wäre nun freilich noch, daß dieſem Berichte das als Thatſache zum Grunde läge, daß Paulus und Petrus zu gleicher Zeit in Rom den Märtyrertod erduldet hätten. Aber auch hier läßt ſich, wie bei dem Früheren, der Grund des Irrthums noch nachweiſen. Es entſtand nehmlich derſelbe wol aus dem ihm ohne Zweifel bekannten Briefe des Clemens von Rom an die Corinther, den Dionyſius ohne Zweifel geleſen hatte, in welchem, wie wir ſahen, das Märtyrerthum beider Apoſtel ſo beſtimmt hervorgehoben wird. Bei der bekannten Thatſache, daß Paulus den Märtyrertod erlitten habe, konnte Dionyſius leicht den Schluß ziehen, daß, wie Clemens beim Paulus, den ſonſt bekannten Ort, nehmlich Rom, verſchwiegen habe, laſſe das Schweigen beim Petrus nichts anders, als die gleiche Ergänzung erwarten. Daß dies zu gleicher Zeit (*κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν*) geſchehen ſei, ſchloß er wol, bei der nahen Verbindung beider beim Clemens, aus der Tradition, daß Paulus in der Neroniſchen Chriſtenverfolgung ſeinen Tod gefunden habe.

Immer aber bliebe noch zu berückſichtigen, daß Dionyſius den Glauben, daß Petrus die Kirche in Rom gepflanzt und dort den Märtyrertod geſtorben ſei, auch bei den Römern, an welche er ſchrieb, vorauszuſetzen ſcheine, oder doch, daß er ſeine Ueberzeugung von dort her erlangt habe; und dann wäre Rom die Quelle dieſer Tradition. Dieſer Glaube könnte in der römiſchen Kirche zu Clemens Zeit noch nicht geweſen ſein, denn dieſer ſcheint es nicht zu begünſtigen, er durfte mithin wol nur ſpäter entſtanden ſein, weil es eben im erſten Jahrhunderte immer noch einzelne Chriſten geben

mochte, die dem nachdrücklich widerſprochen hätten. Aus dem zweiten Jahrhunderte haben wir nun keine Zeugniſſe von Römern darüber, wol aber dürfen wir aus dem geſchilderten Zuſtande der römiſchen Gemeinde in der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ſchließen, daß ſie das Intereſſe als petriniſche Chriſten haben konnten, ſich, um den Paulinern nicht nachzuſtehen, von Petrus ſelbſt herzuleiten; daß ſie ſich eben keine Mühe gaben, einen ſolchen von andern Seiten vielleicht zuerſt ausgeſprochenen Irrthum zu widerlegen, und daß in ſpäterer Zeit, als man einmal mit dieſer Tradition vertraut geworden war, ſie allgemein dazu benutzt ward, eine beſondere Autorität der römiſchen Kirche, als einer von den beiden Hauptapoſteln gegründeten, darauf zu bauen. Schon Victor handelte in dieſem Geiſte gegen die Kleinaſiaten, indem er ſie von der Kirchengemeinſchaft wegen einer Abweichung in der Paſchafeier ausſchloß (Euſebius V, 24). Tertullian nennt die römiſche Kirche glücklich, weil die Apoſtel ihr Blut darin vergoſſen (de praescript. adv. haer. S. 109), und ſtellt (adv. Marcionem IV, S. 226) den Satz auf, was in den apoſtoliſchen Kirchen als heilig angeſehen werde, ſei von den Apoſteln überliefert. Er hebt hier die römiſche Kirche, in welcher Petrus und Paulus das Evangelium mit ihrem Blute beſiegelt, beſonders hervor, wie er überhaupt (de virg. velandis S. 491) den Kirchen den Vorrang einräumt, welche von Apoſteln gegründet ſeien. Doch ſchreibt er als Montaniſt die von Chriſtus dem Petrus hinterlaſſenen Schlüſſel zum Himmelreich der ganzen Kirche zu (scorpiac. adv. Gnost. S. 722). Die römiſchen Biſchöfe ſelbſt, darauf ſich ſtützend, nannten in ihren Edicten ſchon zu Tertullians Zeit ſich episcopos episcoporum (de pudicitia S. 742). — Nach dieſem Allen wäre alſo eine ſolche in Rom im zweiten Jahrhunderte entſtandene Meinung eine nicht unabſichtliche, und möglich wäre es auch, daß ſie Dionyſius von Rom aus erhalten hatte, obgleich ſich ſeine Angabe ganz gut aus jenem Mißverſtand des Clemens erklärt.

Aehnlich, wie Dionyſius Zeugniß aus einem Mißverſtande früherer Schriften hervorging und die der römiſchen Kirche willkommne Idee verbreiten half, iſt dies auch mit dem Irenäus der Fall, wenn er (adv. haer. III, 1) behauptet, daß Petrus und Paulus in Rom die Kirche zur Zeit, als Matthäus ſein Evangelium geſchrieben, gegründet hätten. Daß Irenäus ſich hier nicht

auf eine mündliche Ueberlieferung berief, ſondern, indem des Papias Werk ihm vorlag (adv. haer. V, 33) und unſere vier Evangelien, ſeine Schlüſſe bildete, läßt ſich leicht erweiſen. Papias nehmlich zuerſt erzählt von einem hebräiſchen Werk des Matthäus. Irenäus, dem das griechiſche Evangelium mit der Aufſchrift *κατὰ τὸν Ματθαῖον* vorlag, ſchloß, indem er die Worte des Papias *τὰ λόγια συνεγράψατο*, welche man nur von den Ausſprüchen Chriſti nehmen darf, mißverſtehend an ſein Evangelium dachte, daß dieſes eine Ueberſetzung des hebräiſchen Originals ſei. So wie die Evangelien ihm der Folge nach vorlagen, glaubte er ſie auch abgefaßt; zuerſt das des Matthäus, dann das des Marcus nach dem Märtyrertode jener Apoſtel, ſodann das des Lucas und endlich das johanneiſche. Seine wenigen Worte über den Marcus: *Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμενευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε* ſind nichts anders, als die Worte des Papias (beim Euſebius III, 39): *Μάρκος μὲν ἑρμενευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν* (nehmlich von der Verkündigung des Petrus) *ἀκριβῶς ἔγραψεν.* Vom Papias entnahm er auch die Anſicht, daß Petrus in Rom geweſen (Euſ. l. c. II, 15) und Marcus daſelbſt ſein Evangelium geſchrieben habe. Da aber beim Papias dies auf der Verwechslung Babylons mit Rom (1. Petr. V, 13) beruhte, und Irenäus dieſe Verwechslung nicht bezeichnet, ſo ſah man ſein Zeugniß um ſo mehr für beweiſend an, da er mit der römiſchen Kirche in Verbindung ſtand. —

Tertullian preiſt in ſeinen praescriptionibus adv. haereticos S. 109 (ed. Basil. 1550) Rom glücklich, ubi Petrus paſsioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur, ubi apostolus Joannes posteaquam, in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur. Bringt man den irrthümlichen Bericht über den Johannes gar nicht in Anſchlag, ſondern hält ſich bloß an dem Berichte über Petrus und Paulus, ſo giebt Tertullian zuerſt die Todesart beider Apoſtel näher an. Lebte er als Chriſt noch in Rom, ſo konnte er wol mit der Tradition dieſer Gemeinde über Petrus bekannt ſein, und man darf nicht zweifeln, daß ſie von dort aus ihm geworden ſei. Aber auch von ihr läßt ſich leicht der Entſtehungsgrund nachweiſen, wenn man eine andere Stelle des Tertullian scorpiac. adv. Gnost. S. 727

herzuzieht, wo es heißt: tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur; eine offenbare Benutzung der angeblichen Weiſſagung Chriſti über Petrus (beim Joh. XXI, 18) ἄλλος σε ζώσει, durch welche Worte man (das ζωννύειν von dem Umgürtetwerden des zu Kreuzigenden mit dem Tuche faſſend, nicht von der Gefangennehmung), veranlaßt ward, auf den Kreuzestod des Petrus zu ſchließen [1]), indem man zugleich die Worte ἀκολούθει μοι (v. 19) fälſchlich mit dazu heranzog. Es mußte dieſe Todesart in der römiſchen Gemeinde um ſo mehr Beifall finden, weil man ihn, dem der Herr die Schlüſſel des Himmelreichs anvertraut hatte, hierdurch um ſo mehr gewürdigt glaubte; wie denn auch Tertullian durch den Gebrauch der Worte adaequatur dominicae passioni ſchon das Auszeichnende andeutete. Er berichtet zuerſt, daß der Tod des Petrus in die Zeit des Nero (orientem fidem Ro-

1) Man faßt gewöhnlich die Worte des 18. Verſes gemäß dem Tertullian von der Kreuzigung, oder wol auch von einer Gefangennehmung. Berückſichtigt man aber das Vorhergehende, ſo ſcheint doch dieſe Weiſſagung, ſo verſtanden, nicht recht in den Zuſammenhang zu paſſen. Man muß daher von dem Gedanken des Vorhergehenden ausgehen, die eingeſchobnen Worte des Schreibers „τοῦτο δὲ εἶπε, σημαίνων, ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν“ nicht berückſichtigen und v. 18 nach dem Zuſammenhang erklären. Chriſtus hatte den Petrus aufgefordert, ſeine Heerde zu leiten; denn wegen der Schwäche in ihrer erſten Bildung bedurfte ſie der Leitung. Die Nothwendigkeit einer ſolchen Dienſtleiſtung macht er dem Petrus im Folgenden anſchaulich, indem er darauf hinweiſt, daß die thätige Unterſtützung des Bedürftigen eine Pflicht ſei, welche die Liebe zu Chriſto gebiete. Man hat daher unter ζωννύειν nichts Beſonderes zu verſtehen, nur die Bekleidung, die jeder ſich anlegte, wenn er fortgehen wollte. In ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου liegt nur, in der Verbindung mit dem Folgenden: du wirſt zwar deine Hände, um dich zu gürten, ausſtrecken, aber vermagſt es nicht, ein Anderer wird dich gürten und führen, wo du nicht hinwillſt. Hätten wir die folgenden eingeſchobnen Worte des nach dem Märtyrertode des Petrus Lebenden nicht, ſo würde man nie hier an eine Weiſſagung gedacht haben, eben ſo wenig wie v. 22, wo Chriſtus offenbar, nach v. 23, gar nicht an eine Weiſſagung dachte, welche man aber für eine ſolche ſo lange nahm, bis Johannes wirklich geſtorben war; im umgekehrten Verhältniß aber die Worte nach Petri Tode für eine Weiſſagung erklärte, die ſich nur gezwungen daraus ergiebt, und zwar eher noch die Weiſſagung einer Blindheit, als der Kreuzigung.

mae primus Nero cruentavit; tunc Petrus ab altero cingitur etc.) gefallen ſei, was man jedoch nur als ſeinen, wenn gleich richtigen Schluß betrachten darf.

Wie man ſo immer mehr bald aus Wahrſcheinlichem, bald aber auch aus Unwahrſcheinlichem, ſelbſt aus Mißverſtand früherer Berichte die Erzählungen über Petrus ergänzte und erweiterte, geht theils aus dem von Tertullian ſchon Mitgetheilten hervor, theils noch aus dem Schluſſe deſſelben in dem Werke de baptismo S. 704, wo er ſagt: nec quicquam refert inter eos, quos Joannes in Jordane, et quos Petrus in Tiberi tinxit, der ſich bei der Annahme eines längeren Aufenthaltes des Petrus in Rom wol natürlich denken ließe, nicht aber, wenn Petrus zu gleicher Zeit mit Paulus ſtarb, und doch erſt nach Rom gekommen ſein konnte, als dieſer in ſeiner zweiten Gefangenſchaft ſchon ein Verhör gehabt hatte.

Zu einer Umgeſtaltung der früheren Berichte durch einen Mißverſtand gab Origenes in ſeiner Nachricht von dem Märtyrertode des Petrus, die er aus Rom mitbrachte (cfr. Euſebius VI, 14) (woher, wie wir immer mehr ſehen werden, ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts alle Berichte über Petrus ausfloſſen), Veranlaſſung durch die Worte ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς[1]), wo κατὰ κεφαλῆς ja nichts Anderes als die Todesſtrafe im Allgemeinen bedeutete, wie im Lateiniſchen das capitis condemnare; das Wort ἀνασκολοπίζειν erſt die Todesart ſelbſt ſchilderte. Aus Mißverſtand dieſer Worte bildete ſich im vierten Jahrhunderte, indem man ſie durch capite deorsum demisso überſetzte, die beim Hieronymus (l. c.) vorkommende Nachricht, daß Petrus, um nicht wie Chriſtus zu ſterben, ſich mit dem Kopfe zur Erde habe kreuzigen laſſen, welche verkehrte Demuth eines Apoſtels durchaus unwürdig iſt. —

Man kann ſich, dem Bemerkten gemäß, nicht mehr wundern,

---

1) Origenes tom. III in Genes. ed. de la Rue, II. Thl. S. 24, beim Euſebius h. e. III, 1 aufbehalten: ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν. Die letzten Worte beſtätigen das oben Bemerkte, daß man dieſe Todesart zu einer beſonders zur Hebung der Würde Petri geſchehenen betrachtet wiſſen wollte.

wenn man im Anfange des dritten Jahrhunderts[1]) ſchon die Denkmäler der Apoſtel zeigte, wenn ein Laye Cajus, ein Gegner des Montaniſten Proclus, ſagt, daß er auf dem Wege zum Vatican und am Wege nach Oſtia die *τρόπαια* der Apoſtel, welche die römiſche Kirche gegründet hätten, zeigen könne. Man hat gar keinen Grund, dieſe nur auf Petrus und Paulus, obgleich ſie nicht genannt ſind, zu beziehende Nachricht zu bezweifeln; aber ſelbſt ſie beſtätigt unſere Annahme, daß Petrus nicht in Rom geweſen ſei. Cajus weiß nur von Tropäen, Euſebius berichtet (l. c.), daß zu ſeiner Zeit *κοιμητήρια* vorhanden wären, woraus hervorgeht, daß man im dritten Jahrhundert letztere aus erſteren gemacht hatte. Wahrſcheinlich bezogen ſich die Tropäen nur auf die Orte, wo jene Apoſtel ihren Tod gefunden haben ſollten; denn die Leichname möchte man wol ſchwerlich in einer ſo bewegten Zeit geſucht und erhalten haben. Was den Paulus betrifft, ſo hat es nichts Unwahrſcheinliches, daß er vor dem Thore hingerichtet ſei, und daß man den Ort ſeiner Hinrichtung ſpäter durch ein Tropäum bezeichnete. Mit der Bildung der Tradition unter den Judenchriſten, daß auch Petrus Gründer der römiſchen Kirche ſei, und dort den Märtyrertod erduldet, war man genöthigt, auch für ihn einen Ort aufzuſuchen, und natürlich wählte man für den Hauptapoſtel, auf deſſen Autorität man damals ſchon die der römiſchen Kirche gründete, einen beſonders ausgezeichneten Platz, die Gärten des Nero, wo freilich nach Tacitus[2]) der Schauplatz der neroniſchen Verfolgung war, aber wo man auch den Tod des Paulus, wenn er zu gleicher Zeit mit ihm getödtet ſein ſoll, erwartet hätte. Nun iſt aber aus dem zweiten Briefe an den Timotheus gewiß, daß Paulus erſt nach einer gerichtlichen Unterſuchung verurtheilt ward, mithin wol nicht zu jener Zeit der neroniſchen Verfolgung, wo alles ohne Ordnung zuging, ſondern ſpäter, wie denn auch eine zweite Gefangenſchaft nothwendig ſpäter

---

1) Unter Zephyrinus von 197—217 ſ. Euſebius h. e. II, 25. *ἐγὼ δὲ (Γάϊος) τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν βατικανὸν, ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.*

2) Annales XV, 44: Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et Circense ludicrum edebat etc.

fallen mußte. Will man aber dieſe leugnen, ſo fällt die ganze Thatſache von dem Märtyrertode des Petrus von ſelbſt, weil ſich eine Anweſenheit des Petrus in Rom während der erſten Gefangenſchaft des Paulus gar nicht halten läßt. Wurde aber Petrus in den neroniſchen Gärten gekreuzigt, ſo war dies wol nur zur Zeit jener Verfolgung, wie es auch Tertullian (l. c.) behauptet; denn da geſchahen nach Tacitus Bericht Kreuzigungen der verhaßten Chriſten ohne weitere Unterſuchungen [1]. Doch konnte Petrus wieder in dieſer Zeit nicht geſtorben ſein, weil er zur Zeit der Verfolgung, nach dem erſten Briefe, in Babylon ſich aufhielt. Man ſtößt hier demnach auf eine Menge von Unwahrſcheinlichkeiten und Widerſprüchen, die ſich nur mit dem Zugeſtändniß löſen, daß man im zweiten Jahrhundert die neroniſchen Gärten, theils aus dem angeführten Grunde, theils um mit Tacitus Berichte zu ſtimmen, wählte, unbewußt der Widerſprüche, die man dadurch herbeiführte. —

Weil man mit der Geſchichte der apoſtoliſchen Zeit ſo unbekannt war, und zu wenig critiſch, um Widerſprüche zu vermeiden, ſo war es natürlich, daß dieſe mit jeder Mehrung der Erzählungen über Petrus ſich vervielfachten, ſelbſt wenn man glaubte, durch eine andere geſchichtliche Thatſache die Behauptung der Gründung der Kirche durch Petrus noch zu ſichern.

Dies zeigt ſich in der Tradition, daß Petrus in Rom mit dem Simon Magus zuſammengetroffen und daß dieſer vom Apoſtel bekämpft und beſiegt worden ſei, deren Urſprung ſich noch nachweiſen läßt, und uns ein neues Bild davon giebt, wie die ſpäteren Schriftſteller der Kirche den früheren nicht allein unbedingt folgten, ſondern ſie noch, je nach dem Intereſſe ihrer Zeit, ergänzten. —

Juſtinus Martyr, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts blühte, erzählt in ſeiner II. Apologie (Cap. 26 S. 69 ed. Colon. 1686): *Σίμωνα μέν τινα Σαμαρέα, τὸν ἀπὸ κώμης λεγομένης Γίττων, ὃς ἐπὶ Κλαυδίου καίσαρος διὰ τῆς τῶν*

1) L. c. Igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum, multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis, urerentur.

ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ῥώμῃ, θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ᾽ ὑμῶν ὡς θεὸς τετίμηται· (ὃς ἀνδριὰς ἀνεγήγερται) ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ, μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφὴν Ῥωμαϊκὴν ταύτην, Σίμωνι δέῳ σάγκτῳ (Simoni Deo sancto) etc. Dieſe Nachricht des Juſtin, daß Simon unter Kaiſer Claudius in Rom viele Anhänger und ſogar göttliche Verehrung gefunden habe, nahm Irenäus[1]) ohne Weiteres auf, und der Verfaſſer der Homilieen, die unter dem Namen des Clemens uns eines Theils erhalten ſind, brachte beide Erzählungen in Zuſammenhang. Wir erſehen dies, weil von der 19ten Homilie uns nur noch ein Theil geblieben, alles Uebrige aber verloren iſt, aus der ſpäteren Epitome dieſer „Clementinen" genannten Schrift[2]). Petrus, nachdem er dem voranreiſenden Simon Magus überall gefolgt, und den Samen der Ketzerei immer wieder vertilgt, kam endlich auch nach Rom, und disputirte wahrſcheinlich, wie früher, auch hier mit ihm. Dies Letztere wird zwar nicht ausdrücklich in der Epitome geſagt, wie dieſe auch im Früheren manches fortläßt, was ſich in den Clementinen findet, aber möchte wol in den Homilieen ſo geſtanden haben. Euſebius wenigſtens verbindet (h. e. II, 14) Beides auf dieſe Weiſe, indem er erzählt: als Simon Magus in Rom vielen Eingang gefunden, ſei unter Claudius auch Petrus dahin gekommen und habe das Chriſtenthum daſelbſt verkündigt. — Dieſe nun einmal verbundnen Erzählungen ſetzten einen langen Aufenthalt des Petrus in Rom voraus, ſie boten Gelegenheit zur immer weiteren Ausſchmückung mit wunderbaren Begebenheiten, ſo daß in den constitutiones apost. VI, 9 ſich ſchon folgende fabelhafte Tradition vorfand: Als Simon nach Rom gekommen ſei, habe er viele Chriſten und Heiden durch ſeine Täuſchungskünſte verführt, den Petrus ſelbſt in das römiſche Theater gelockt, indem er zu fliegen und die himmliſchen Güter herabzubringen

---

1) Adv. haeres. I, 23 ed. Paris. 1710. S. 99: quippe cum esset sub Claudio Caesare, a quo etiam statua honoratus esse dicitur propter magicam. Hic igitur a multis quasi Deus glorificatus est.

2) Epitome der Clementinen, Cap. 144 (in Cotelerii patr. apost. Thl. I, S. 792): *ἐπεὶ τὰς πόλεις ἐκεῖνος (Πέτρος) ἀμείβων ἔφθασε καὶ εἰς Ῥώμην, καὶ τοῖς συνιοῦσί τε τῆς εὐσεβείας λόγον διήγγειλε* etc.

verſprach. Durch Hülfe der Dämonen ſei es ihm, ſich wirklich zu erheben, gelungen, aber Petrus habe durch die Macht ſeines Gebets ihn geſchwächt, der von ſeiner Kraft Verlaſſene ſei herabgeſtürzt und habe ſich die Schenkel und Füße zerſchellt, die Umſtehenden aber hätten ſich zum Herrn bekehrt [1]).

Was nun dieſe fabelhafte Erzählung betrifft, die ſich ſeit Juſtin immer mehr umgeſtaltete, ſo läßt ſich der Urſprung derſelben recht gut nachweiſen, wie auch der Grund der Umgeſtaltung. Juſtin, der das römiſche Alterthum wenig kannte, meinte in einer von einem Sextus Pompejus auf einer Tiberinſel aufgeſtellten Statue, die einer ſabiniſch-römiſchen Gottheit, Semo Sancus, geweiht war, eine dem Simon Magus vom römiſchen Senate oder von einem Kaiſer geweihte Bildſäule zu finden. Die wahre Inſchrift derſelben Semoni Sango Deo

1) Etwas anders erzählt es noch Arnobius adv. gentes lib. II, der noch hinzufügt: Simon habe, den Schmerz und Schimpf des Falls nicht ertragend, ſich deshalb von einem hohen Berge herabgeſtürzt. In etwas verſchiedner Form findet ſich dieſelbe Erzählung auch beim Cyrill von Jeruſalem catech. 6. Epiphanius haer. 21. Sulpitius Severus hist. eccl. II. Augustin. ep. 86. de haer. I. Prosper Aquit. de promiss. 13. Theodoret. haer. fabul. I, 1. Isid. Pelus. I, 13 ad Lampetium. Maxim. Taurin. serm. V in natal. apost. etc. Hegeſippus der Jüngere, de excid. Hieros. III, 2 erzählt: Simon Magus habe, im Wettkampf mit dem Petrus, einen jungen, vornehmen Römer zu erwecken verſprochen, und zwar unter der Bedingung, daß der Erweckende als der wirklich von Gott Begleitete leben, der Andere als Betrüger ſterben ſolle. Simon verſuchte nach dieſer Erzählung, durch Gaukelei eine Bewegung der Hand des Todten hervorzubringen, und ſchon jauchzte ihm das Volk entgegen, als Petrus darauf drang, den Simon von dem Leichnam ferner zu halten, in der Ueberzeugung, daß ſo ſeine Gaukeleien nicht wirkſam ſein würden. Da ſich dieſes beſtätigte, Petrus aber durch ſein Gebet wirklich den Todten erweckte, würde das Volk den Betrüger geſteinigt haben, wenn nicht Petrus für ihn gebeten hätte. Um dieſen Schimpf wieder gut zu machen, habe er nun zu fliegen verſprochen, aber hier ſei er durch Petri Gebet aus der Luft geſtürzt und bald darauf geſtorben. — Die Erdichtung dieſer Erzählung mochte vielleicht in dem Wunſche der römiſchen Kirche ihren Grund haben, auch hier durch Petri Gebet eine Auferſtehung, wie es Paläſtina konnte, aufweiſen zu können. Man wählte dazu die ſchon vorhandene Erzählung von dem Kampfe des Apoſtels mit dem Simon, und ließ ſie derſelben vorangehen, weil ohne die andere aufzuheben, ſie ihr nicht folgen konnte.

Fidio sacrum, die wir durch die Ausgrabung einer an dem vom Juſtin bezeichneten Orte gefundnen Bildſäule ſeit 1574 kennen, verleitete den Juſtin, an den ihm aus dem neuen Teſtamente bekannten Simon zu denken[1]). Er glaubte nun, daß derſelbe auch nach Rom gekommen ſein (wogegen Origenes contr. Cels. I, 57 beſtimmt ſagt, daß der Name des Simon außerhalb Paläſtinas nur den Chriſten, die ihn aus der Apoſtelgeſchichte kannten, bekannt geweſen ſei), und ihm dort ſeine magiſche Kunſt ein ſolches Anſehen erworben haben müſſe, daß ihm, gleichſam als einem übermenſchlichen Weſen, eine Bildſäule errichtet worden ſei[2]). Auch die Entſtehung der Sage von dem Fluge des Simon Magus würde ſich noch nachweiſen laſſen, wenn man annimmt, daß der Verfaſſer der Const. die Worte des Sueton (vita Neronis cap. 12): Icarus primo statim conatu juxta cubiculum ejus decidit, ipsumque cruore respersit, berückſichtigt habe.

Lactantius (am Ende des dritten Jahrhunderts, † gegen 330), dem zwar die Clementinen bekannt waren, ſah ſchon die Widerſprüche, in welchen ihre Erzählungen mit der Apoſtelgeſchichte ſtanden, und nahm, um dieſen auszuweichen, an, daß Petrus erſt unter Nero nach Rom gekommen ſei, wenn gleich er doch die in den Clementinen berichteten Wunder des Petrus nicht gern zurückweiſen wollte[3]).

---

1) Da nehmlich bald Sangus, bald Sancus vorkommt, und wiederum Sancus zuweilen für Sanctus (ſ. Propert. lib. IV de Herc. am Ende): ſo ſchien ihm dieſes durchaus kein Hinderniß.

2) Durch dieſe Gründe für die Unächtheit jener Ueberlieferung zerfallen auch folgende Erzählungen, die ſich unter Claudius Regierung zugetragen haben ſollen. Petrus habe durch ſeine Ankunft über Rom viel Glück gebracht, ſo daß eine Empörung des Camillus Scribonianus, Statthalters in Dalmatien, gegen Claudius nicht hätte zu Stande kommen können, weil die Empörer die Adler mit keiner Gewalt aus der Erde zu ziehen vermocht hätten; daß dann ſogar die Soldaten die Waffen gegen die Urheber der Empörung gewendet hätten. Orosius hist. VII, 6. Auf gleiche Weiſe, was Euſebius h. e. II, 17 erzählt von der Zuſammenkunft und dem freundſchaftlichen Umgange mit Philo, als dieſer zum zweiten Male nach Romgeſendet war; und ganz unhaltbar iſt die Tradition des Metaphraſtes de Petr. et Paul. ad diem 29. Juni, daß Petrus in Britannien und den übrigen weſtlichen Ländern das Evangelium verkündet habe.

3) De mortibus persecutorum cap. 2: Cumque jam Nero imperaret,

Immer mehr tritt ſeit dem dritten Jahrhunderte Paulus, dem doch das Verdienſt der Gründung gehörte, gegen den Petrus in den Hintergrund, und im vierten Jahrhunderte ſpricht man faſt nur von ihm allein. Euſebius (chronic. l. c.) und Hieronymus (de vir. ill. l. c.) geben ſchon auch die Zahl der Jahre auf zwanzig und fünf und zwanzig für den Aufenthalt des Petrus in Rom an, ohne einmal die Unmöglichkeit dieſer Angabe in Ueberlegung zu ziehen; denn nach Hieronymus war Petrus ſieben Jahre Biſchof in Antiochia und fünf und zwanzig in Rom, ſeit dem zweiten Jahre des Claudius, wo er mit Simon Magus daſelbſt zuſammentraf. Der Tod des Jacobus, welcher der Grund der Entfernung des Petrus aus Paläſtina wird, fällt nun um das Jahr 44 n. Ch.; demnach könnte alſo Petrus nicht unter Nero, was doch allgemeine Annahme iſt, ſondern um 75 n. Ch. als Märtyrer geſtorben ſein, oder er muß ſchon im Jahre 35 oder 36 Biſchof in Antiochia geworden ſein, was offenbar mit der Apoſtelgeſchichte in Widerſpruch ſteht. Dazu kommt noch, daß Petrus zum Convente nach Jeruſalem gereiſt ſein müßte, daß er nicht in Babylon geweſen ſein konnte u. dgl. m.

Schon die überall unauflösbaren hiſtoriſchen Widerſprüche verdächtigen jene Erzählung von einem Aufenthalt und Märtyrertode des Petrus in Rom durchaus, und beachtet man nun um ſo mehr die Weiſe ihrer Entſtehung, die ſpäte Zeit ihrer Bildung, das Schweigen der früheſten Berichte über den Todesort des Petrus, das lebhafte Intereſſe der römiſchen Kirche für die Anweſenheit des Apoſtels daſelbſt, überhaupt die Unſicherheit der Tradition, die Leichtgläubigkeit und den Mangel an Critik bei den Vätern, die einen Irrthum auf den andern häufen, ſo findet man es erklärlich, wie ſich eine ſo gewiß ungeſchichtliche Erzählung von einem Aufenthalte des Petrus in Rom bilden und ſo allgemein verbreiten konnte.

Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipſius Dei, data ſibi ab eo poteſtate, faciebat, convertit multos ad juſtitiam Deoque templum fidele ac ſtabile collocavit .... et primus omnium Nero perſecutus Dei ſervos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. Cfr. inſt. IV, 21. Diſcipuli vero (Chriſti) per provincias diſperſi, fundamenta eccleſiae ubique poſuerunt .... ſed et futura aperuit illis omnia, quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt.

Gewiß iſt nun aber, abgeſehen von den beſtimmten Berichten des Clemens und Ignatius, der Märtyrertod durch die Andeutung des Verfaſſers des 21. Cap. des Evangeliums Johannes; denn er bezieht die ſchon oben erwähnten Worte des 18. Verſes auf die Todesart des Petrus, die ihm alſo ſchon bekannt ſein mußte. Welche aber dieſe geweſen ſei, giebt er nicht näher an, und da dieſe Worte nicht eigentlich als eine Weiſſagung von Chriſtus geſprochen ſein mochten, iſt es auch ſchwer zu ermitteln, welche Todesart der Berichterſtatter darin vermuthet habe. Eben ſo muß man auch auf die Kenntniß des Orts verzichten.

Was endlich noch ſeine Gattin betrifft, ſo haben wir außer der beſtimmten neuteſtamentlichen Angabe I. Cor. IX, 5, daß dieſe ihren Gatten auf den Reiſen begleitet habe, noch eine ſtreitige in dem erſten Briefe des Petrus V, 13, wo dieſer die Gemeinden, an welche er geſchrieben, von einer *συνεκλεκτὴ ἐν Βαβυλῶνι* grüßt. Iſt hier, wie nicht unwahrſcheinlich, eher an ſeine Gattin zu denken, als an die chriſtliche Gemeinde, ſo würde, folgt man einer Tradition beim Clemens von Alexandrien (Strom. VII, cap. XI, §. 63), nach welcher Petrus, als ſie zum Märtyrertode geführt wurde, durch Ermahnung und Troſt ihr zugeſprochen habe, er bald ſeiner Gattin zum Tode gefolgt ſein. Was Clemens erzählt, hat in der That ein ſo einfaches ungeſchmücktes Anſehen, daß man an der Wahrheit dieſer Tradition, von der ſich im Occidente keine Spur findet, zu zweifeln ſich nicht berechtigt fühlen kann. —

Hiſtoriſch=critiſche Einleitung in die petriniſchen Schriften.

I. **Die in unſerm Canon unter Petrus Namen vorhandnen Briefe**

tragen die Ueberſchriften *Πέτρου ἐπιστόλη πρώτη* und *Πέτρου ἐπιστόλη δεύτερα*, doch nicht von der Hand des Petrus ſelbſt, weil er bei Abfaſſung des erſteren nicht wiſſen konnte, ob er noch einen zweiten ſchreiben werde. Wir betrachten daher dieſe Ueberſchriften nur als hiſtoriſche Zeugniſſe, die wir critiſch zu prüfen, aber erſt, wenn die critiſche Unterſuchung des Innern dies Verhältniß irgend wie umſtößt, zu verwerfen berechtigt ſind. —

A. Erſter Brief des Petrus.

Man hat in neuerer Zeit, im Gegenſatze gegen eine ältere aus Mißverſtand der Inſpiration alles überſchätzende Richtung, unſerm Briefe den Vorwurf der Gedankenunordnung und Planloſigkeit gemacht, wie wir Gleiches mit Unrecht auch von der Apoſtelgeſchichte behauptet ſahen, und es iſt daher unſere Aufgabe, in der

Nachweiſung des Inhalts

dieſen Vorwurf zu widerlegen, wie es zuerſt Seyler[1]) in Bezug

1) In ſeiner ſcharfſinnigen Abhandlung: Ueber die Gedankenordnung in den Reden und Briefen des Apoſtels Petrus, in den theologiſchen Studien und Critiken. 1832. I. Heft. — Weniger wahr, wenn auch nicht ohne Scharfſinn, iſt die Inhaltsnachweiſung in Steigers Comm. zum erſten Briefe Petri, Berlin 1832; denn er bildet ſehr oft durch Sprünge ſich eine Ordnung, die nicht im Innern liegt.

auf die erſten zwölf Verſe gründlich gethan hat, indem er darauf hinweiſt, daß die Gedankenordnung, weil ſie in der Form nicht hervortrete, überſehen worden ſei. Dieſer Grund gilt nun zwar im Allgemeinen von dem ganzen Briefe, doch weniger von dem von Seyler nicht entwickelten größeren Theile, wo die logiſche Ordnung auch in der Form mehr heraustritt.

Nach dem gedrängten, gedankenreichen Heilswunſche an die Leſer, v. 1 und 2, folgt der den paränetiſchen Theil begründende Abſchnitt v. 3—12, als der erſte Theil des Briefes. — Lobpreiſung Gottes für die den Wiedergebornen mitgetheilte lebendige Hoffnung des Heils.

1. Quelle der Hoffnung (Gott), v. 3.
2. Mittel dazu (Chriſti Auferſtehung), v. 3.
3. Gegenſtand derſelben (das Heil), v. 4.
   a. Deſſen Beſchaffenheit, v. 4.
   b. Theilnehmer daran, v. 5.
   c. Bedingung der Erlangung, v. 5.
   d. Zeit deſſelben, v. 5.
   e. Wirkungen der Hoffnung des Heils.
      1. Freudigkeit ſelbſt in der Zeit der Trübſal v. 6—8, und durch dieſe
      2. Stärkung des Glaubens, v. 7.
      3. Verherrlichung bei der Wiederkunft Chriſti, v. 7.
   f. Hiſtoriſche Vergewiſſerung des Heils, v. 10—12, welche erweiſt den Vorzug der Chriſten
      1. Vor den altteſtamentlichen Propheten,
      2. Vor den Engeln. —

Zweiter Theil des Briefes. Ermahnungen.

A. Allgemeine, von Cap. I, 13—II, 10.
   I. In Rückſicht auf den inneren Menſchen allein, Cap. I, 13—21.
   II. In Rückſicht auf ihn als Glied eines größeren Ganzen, Cap. I, 22—II, 10.

B. Specielle Ermahnungen.
   I. In vorherrſchender Beziehung auf den Verkehr der Chriſten mit den Ungläubigen, Cap. II, 11 — IV, 19.

II. In vorherrſchender Beziehung auf den Verkehr der Chriſten unter einander, Cap. IV, 7—11. V, 5 f.
III. In Beziehung auf Gott, Cap. V, 5—7.
IV. In Beziehung auf den διάβολος, Cap. V, 8 u. 9.

A. Allgemeine Ermahnungen. I, 13 — II, 10.

I. Der Hinblick auf jenes zu erwartende Heil ſoll zur Heiligung antreiben, Cap. I, 13—21.
1. Nach dem Muſter des heiligen Gottes, v. 15 u. 16.
2. Vermöge der Furcht vor dem einſt gerecht Richtenden, v. 17.
3. In der Erinnerung an den theuren Kaufpreis, Chriſtus,
a. Den von Gott zur Erlöſung von Ewigkeit her beſtimmten, v. 20.
b. Den um des Glaubens der Menſchen Willen erſchienenen, v. 20.
c. Den um der Hoffnung willen erweckten und verherrlichten, v. 21.

II. Eine geheiligte Geſinnung fordert (C. I, 22-II, 10)
1. die Bruderliebe, v. 22—25.
a. Als ein Zeichen der Wiedergeburt aus dem Geiſte Gottes, v. 22.
b. Als eine fortgehende Offenbarung des ewigen, dies fordernden Wortes Gottes, v. 23—25.
2. Die Abkehr von allem Böſen, II, 1.
3. Die Gemeinſchaft mit Chriſtus.
a. Deren Vorausſetzung (die Erkenntniß der χρηστότης Chriſti) v. 3.
b. Damit verbundne Forderung (nahe Anſchließung an ihn) v. 4.
c. Ihre Wirkung, v. 5—10.
α. Worin ſie beſteht.
β. Ihre Schilderung im A. T.
d. Ihr Zweck, v. 9.

B. Specielle Ermahnungen.

I. Uebergang dazu in Cap. II, 11 u. 12, enthaltend die Ermahnung zu einem guten Wandel.

1. Grund dafür.
   a. Weil die Christen nur *πάροικοι* und *παρεπίδημοι* auf Erden ſeien, v. 11.
   b. Weil die ungöttlichen Begierden die Seele (das Göttliche im Menſchen, beſtimmt für ein künftiges Leben) gefährden, v. 11.
2. Zweck deſſelben.
   a. Widerlegung der Uebelrede der Ungläubigen.
   b. Verherrlichung Gottes dadurch am Tage des Gerichts.

II. Ueber das Verhalten der Chriſten gegen die heidniſche Obrigkeit, Cap. II, 13—17.
1. Grund des Gehorſams, v. 13 (*διὰ τὸν κύριον*), v. 14 *δι' αὐτοῦ πεμπόμενοι εἰς ἐκδίκησιν*).
2. Beſchaffenheit deſſelben, v. 16.

III. Ueber das Verhalten der chriſtlichen Diener zu ihren ungläubigen Herrn, Cap. II, 18—25.
1. Weiſe dieſes Verhaltens (*ἐν παντὶ φόβῳ*), v. 16.
2. Eigenthümliche chriſtliche Geſinnung darin, v. 19. 20, ſich gründend auf
3. Chriſti Beiſpiel,
   a. Der unſchuldig duldet, v. 22.
   b. Gleiches nicht mit Gleichem vergilt, v. 23.
   c. Der ſelbſt die Schuld der andern trägt, v. 24,
   d. Und dies zur Beſſerung derſelben, v. 24 (*οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἰάθητε*).

IV. Ermahnung an die Weiber, in Bezug auf ihr Verhalten gegen ihre Männer, Cap. III, 1—6.
1. Forderungen (des Gehorſams und guten Wandels).
2. Zweck deſſelben, v. 1 u. 2 (die ungläubigen Männer zu gewinnen).
3. Mittel dazu, v. 3 u. 4.
4. Beiſpiele der altteſtamentlichen Geſchichte.

V. Verhalten der Männer zu den Frauen, Cap. III, 7.
1. Forderungen.
3. Zweck.
2. Grund derſelben.

VI. Ermahnungen, welche die eigenthümlich chriſtliche Seite des Gebots der Liebe der Mitmenſchen vorausſetzen und dieſe Geſinnung als die Richtſchnur für verſchiedne Verhältniſſe hinſtellen, Cap. III, 8—14.

1. An Beiſpielen dieſe Geſinnung geſchildert, v. 8—11.
2. Nutzen derſelben, v. 12—15.
   a. Gottes Billigung (Mißbilligung der entgegengeſetzten), v. 12.
   b. Die Zufriedenheit bei den Menſchen, v. 13.
   c. Furchtloſigkeit in dem erlittnen Unrecht, v. 14.

VII. Ermahnung zur Bereitwilligkeit, über das Chriſtenthum Rechenſchaft abzulegen, III, 15—16.

1. Aeußeres Verfahren dabei (*μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου*), v. 15.
2. Zweck der Rechenſchaftsablegung, v. 16.

VIII. Ermahnung, betreffend den Chriſten in den Verfolgungen, Cap. III, 17 — IV, 6.

1. Beſchaffenheit ſeiner Geſinnung im Leiden, v. 17.
2. Chriſti Beiſpiel darin, v. 17 f.
   a. Der da duldete, um uns Sündern wohlzuthun, nehmlich uns zu Gott zu führen, v. 18.
   b. Der ſelbſt nach dem Tode ſeine Wohlthat über die ſchon vor ihm verſtorbenen Ungläubigen ausdehnt, v. 19—22.
3. Nutzen des Leidens, IV, 1 u. 2.
4. Urſache der Verfolgung, v, 4,
5. Troſt im Hinblick auf die Zukunft, v. 5 u. 6.

IX. Einzelne Ermahnungen in Beziehung auf das Verhalten der Chriſten zu einander, IV, 7—11.

X. Troſtgründe in Rückſicht der Ertragung der Verfolgungen und Leiden um des Chriſtenthums Willen, Cap. IV, 12—19.

1. Die Verfolgung ſei nichts Unerwartetes, v. 12.
2. Sie ſei ein Grund zur Freude im Hinblick auf die *ἀποκάλυψις* Chriſti, v. 13.
3. Sie ſei ein Beweis, daß Gottes Geiſt in ihnen wohne,

v. 14. (Doch nur für den unſchuldig Leidenden, v. 15. 16.)

4. Sie ſei ein Troſt in dem einſtigen ſchweren Gerichte, v. 17 u. 18.

XI. Ermahnungen, betreffend das Amt der Gemeindevorſteher, V, 1—4.

1. Nothwendige Geſinnung, v. 1—3.

2. Folge, v. 4.

XII. Ermahnung zur Unterwerfung der jüngeren Gemeindeglieder unter die älteren und zur Fügung Jedes in den Andern, v. 5.

XIII. Ermahnung zur demüthigen Unterwerfung unter Gott, v. 6—7.

XIV. Ermahnung zur Wachſamkeit gegen den *διάβολος*, v. 8 u. 9.

1. Die ſtete Gefahr, v. 8.

2. Mittel ihr zu entgehen, v. 9.

3. Tröſtung in derſelben.

XV. Tröſtende Verheißung im Leiden, v. 10.

XVI. Doxologie, v. 11.

XVII. Zweck des Briefes, v. 12.

XVIII. Grüße und Friedenswunſch, v. 13 u. 14.

Eigenthümlicher Character des Briefes.

Es läßt ſich nach dieſer näheren Inhaltsangabe wol nicht bezweifeln, daß eine ſo geordnete Gedankenentwickelung einen nicht gewöhnlichen Geiſt vorausſetze, und daß dieſer Brief jenes Apoſtelcoryphäen durchaus würdig ſei, daß man ſich in der That wundern könnte, wie Chriſtus gerade ihn ſo hervorgehoben, wie ſelbſt ein Johannes jenem Apoſtel habe weichen müſſen, wenn man, wie es bisher geſchehen, ihn einer Planloſigkeit und Gedankenverwirrung in ſeinem Briefe zeihen könnte.

Die Lebendigkeit des Schreibenden verhinderte das helle Heraustreten der Form, während ſie ſelbſt von dem Gedanken beherrſcht wird. Dies erweiſt ſich leicht in der Weiſe, wie die Gedanken ſcheinbar willkührlich ſich anreihen, während ſie doch klar aus einander ſich folgern, und gerade in den erſten Abſchnitten iſt die Form, wegen des allgemeinen Inhaltes, ſo beherrſcht, daß man

erſt mit Mühe die Gedankenordnung herausſondern muß, während in den letzteren ſie bei den ſpeciellen Ermahnungen ſich leichter ſichtlich trennt. Dieſe Lebendigkeit iſt uns nun auch überhaupt an dem Petrus aus den neuteſtamentlichen Erzählungen bekannt, und tritt auf ähnliche Weiſe in dem in der Apoſtelgeſchichte Sprechenden hervor, wenn gleich hier die Form durch den Mittheiler anſchaulicher geworden iſt. — Anderſeits iſt das Eigenthümliche des Briefes eine durchgehende *Wärme*, die ja immer bei den lebendigen Temperamenten ſich zu finden pflegt, und entzündet, wo ſie empfänglichen Boden findet. Sie wurzelt hier mit der Lebendigkeit in der Tiefe der chriſtlichen Anſchauung, und ſo wird denn auf eine dem Petrus eigenthümliche Weiſe alles Einzelne von *der feſten in Chriſto begründeten Hoffnung des zukünftigen Heils* beherrſcht. Die ganze Reihe der Ermahnungen, denn der ganze Brief hat dieſen paränetiſchen Character, gipfelt in dieſer Hoffnung, die in Cap. I, 3 als das Thema für den Grundabſchnitt des Briefes erſcheint, und I, 13 ſich mit den Worten *ἐλπίσατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ* auch äußerlich einführt. Die Ermahnungen, wie der Troſt, knüpfen ſich an den Blick in die Zukunft, an die *ἀποκάλυψις* und das *κρίμα τοῦ Χριστοῦ*, die *ἡμέρα ἐπισκοπῆς* und *δόξα*; die Chriſten heißen deshalb auch ſchon im Eingange Fremde in dieſem irdiſchen Daſein, deren eigentlicher Wohnort der Himmel iſt, *παρεπίδημοι διασπορᾶς* I, 1, *πάροικοι* (*ἐν φόβῳ τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε*) I, 17. II, 11 (*πάροικοι καὶ παρεπίδημοι*); Cap. I, 21 erſcheint die *πίστις* als Stufe und Mittel zur *ἐλπίς*, und III, 15 wird die *ἐλπίς* als der Gipfelpunkt des Chriſtenthums dargeſtellt, welcher alles Andere in ſich ſchließt, ähnlich wie ſonſt der Tod Chriſti als der Gipfelpunkt des ganzen Leidens. Nicht mit Unrecht dürfte man daher den *Petrus* den *Apoſtel der Hoffnung* nennen, wie den Johannes den der Liebe und den Paulus den des Glaubens.

Ein *Lieblingstroſt* iſt dem Petrus, in Rückſicht der Leiden, die Hinweiſung auf Chriſti Beiſpiel, II, 21. III, 18 f. IV, 1, 13, *beliebt* die Anſpielung auf Worte Chriſti III, 9. 14. IV, 14 etc. und *gewöhnlich* die enge Verbindung der Erlöſung der Menſchen mit ſeinem Tode II, 21. III, 18. IV, 1.

Sichtbar iſt die **Gewandtheit des Geiſtes** in der Auswahl bezeichnender Worte, in der Einfügung der Gedanken Fremder, wie Chriſti, namentlich der altteſtamentlichen Schriftſteller, deren Ausſprüche nicht, nach Paulus Weiſe, durch dialektiſche Kunſt hineingefügt, ſondern ihrem paſſenden Gedanken nach gewählt und unmittelbar mit dem Gedankengange des Briefes, unter ſich ſelbſt ſchon einzeln zuſammengefugt, verſchmelzt werden.

Endlich zeigt der Brief, in Betreff der beiden Hauptparteien der ſtrengen Juden= und Heidenchriſten, einen **vermittelnden Standpunkt**, wie denn ſchon auch die Richtung des Briefes an eines Theils von Paulus gegründete Gemeinden dies andeutet. — Petrus Beruf war nach des Paulus Mittheilung (Gal. II, 7) die Verkündigung des Evangeliums unter den Juden, der des Paulus unter den Heiden. Eine reine Abgeſchloſſenheit darin war freilich an ſich ſchon nicht gedenkbar, wie ja auch die Apoſtelgeſchichte es widerlegt; denn Paulus begann unter den Juden ſtets die Verkündigung, und ging dann zu den Heiden über, Petrus aber ſchloß auch die Heidenchriſten nicht aus, wie das Beiſpiel des Cornelius lehrt. Waren die Proſelyten die gewöhnlich empfänglichen Seelen für das Chriſtenthum, ſo war auch Petrus an ſie gewieſen, denn der Kreis ſeiner Verkündigung ſpäterer Zeit war ja der Oſten von Paläſtina, wo doch die Juden am meiſten verbreitet waren, aber immer den Heiden untergeordnet. Es war demnach ſeine Verkündigungsweiſe, ſeinem Berufe gemäß, mehr eine an das Altteſtamentliche ſich anſchließende, es vergeiſtigende; und dieſe Weiſe galt wahrſcheinlich auch bei den von ihm bekehrten wenigeren Heidenchriſten. Ein Kampf der Parteien lag daher hier ferner, als in den pauliniſchen Gemeinden, wo die Judenchriſten der der Mehrzahl der Heidenchriſten ſich fügende Theil ſein ſollten. Wie die Briefe des Paulus ſtets voll Polemik gegen den unfügſamen jüdiſchen, oder grell herrſchenden heidniſchen Theil waren, ſo mußte ein petriniſcher ein in dieſer Beziehung ruhiger und deshalb mehr practiſcher ſein. — Unterſchieden von den freieren, durch die Berührung mit den Heiden abgeſchliffenen Juden in der *διασπορᾷ* waren die ſtrengen Juden in Paläſtina, die buchſtäblich dem Geſetze gehorſamten, und ſelbſt auch im Chriſtenthum mußten ſich die *οἱ τοῦ Ἰακώβου* von den helleniſtiſchen Judenchriſten unterſcheiden, und zwiſchen dieſen ſtreng jüdiſch geſinnten Paläſtinen=

ſern und den pauliniſchen Heidenchriſten bildete daher Petrus mit den Seinigen die Vermittelung. Dieſer mittlere Standpunkt leuchtet klar, wenn man die pauliniſchen Briefe und den des Jacobus vergleicht, oft ſelbſt im Einzelnen hervor, iſt aber mehr ein natürlicher, als bewußter. Hierin erklärt ſich nun auch das Wahre in der Behauptung, daß unſer Brief bald an den Paulus, bald an den Jacobus erinnere; aber auch das Uebertriebne, wenn man meiſt aus einem äußeren Intereſſe das dem Petrus mit jenen Gemeinſchaftliche von ihnen entlehnt ſein ließ.

Es führt uns die Widerlegung dieſer Behauptung zugleich auf die Charakteriſtik der Sprache dieſes Briefes.

Es liegt hier zunächſt die irrthümliche Vorausſetzung zum Grunde, daß jeder Apoſtel nothwendig eine durchgehends andere Sprache und verſchiedne Anſchauungsweiſe haben müſſe. Bedenkt man aber, daß das Chriſtenthum mit ſeinem Eintritt in die Menſchheit neue Ideen zu ſchaffen hatte, ſo darf es nicht befremdend ſein, daß es ſich auch eine neue Sprache bildete, daß es alſo eine durch die Sache beſtimmte Ausdrucksweiſe begründete, die Allen gemeinſchaftlich wurde. Offenbar mußten bei dem Herausſproſſen des Chriſtenthums aus dem Judenthum Leitpunkte bleiben, die, nur vergeiſtigt, auch in der neuen Theokratie ſich erhielten, wo die Ausdrucksweiſe in ihrer Form beſtehen blieb, wenn auch eine neue Idee hineingelegt ward. Auch dieſe Form mußte ja allen gemeinſchaftlich ſein. Dazu kommt, daß wie immer für beſtimmte Verhältniſſe auch beſtimmte Ausdrucksformen geltend zu werden pflegen, dies auch in der neuteſtamentlichen Sprache ſichtbar werden mußte, ſo daß ganz andere Formen der Darſtellung für Juden, ganz andere für Heiden, ganz andere für Gebildete, wiederum andere für Ungebildete und endlich noch verſchiedene für Miſchungen dieſer Verhältniſſe ſich geſtalten mußten. Je ähnlicher nun die Verhältniſſe bei den verſchiednen Schriftſtellern waren, deſto natürlicher erklärt ſich auch die ähnliche Darſtellungsweiſe. — Nur die Nichtberückſichtigung dieſer Gründe konnte obige irrthümliche Vorausſetzung hervorrufen und erhalten, während das klare Bewußtſein derſelben nicht dem Paulus allein die Bildung der neuteſtamentlichen Sprache würde zugewieſen haben. Geſchah zwar auch die Verkündigung der Heilslehre ſelbſt durch Chriſtus meiſt in der in Paläſtina gangbaren Sprache, ſo mußte

doch Chriſtus, um verſtanden zu werden, die durch die Kenntniß des A. T. bedingte Ausdrucksweiſe nach ihrer Form feſthalten, und dafür gab die Septuaginta die entſprechende griechiſche. Ueberdies konnte es auch ſein bei der in Paläſtina, namentlich in Galiläa und Samaria verſtandnen griechiſchen Sprache, daß Chriſtus und die Apoſtel ſchon damals zuweilen in dieſer ſich zu bewegen genöthigt waren (ſ. u.), und daß hier der Grund für die eigenthümlich neuteſtamentliche Sprachweiſe gelegt ward, wenn gleich dies nur als ein möglicher Fall angeſehen werden darf. So viel iſt jedoch gewiß, daß die Septuaginta den bedeutendſten Einfluß auf die neuteſtamentliche Sprache ausübte, und daß man nicht auf Rechnung des Paulus zu bringen berechtigt iſt, was hier den verſchiednen neuteſtamentlichen Schriftſtellern angehört, und eben ſo wenig, was dem Paulus und Petrus allein in der Sprache gemeinſchaftlich iſt, wenn es ſich auch in der Septuaginta findet. Daß man aber die eigenthümlich chriſtlichen Ideen in einzelnen Ausdrücken, die aus der Sept. herübergenommen ſind, zu eigenthümlich pauliniſchen macht, iſt durchaus willkührlich. Gründet man aber jene Behauptung gar auf einzelne griechiſche Wörter und Wortformen, die ſich im neuen Teſtamente nur bei Paulus und Petrus finden, wie *εἴπερ*, *εἴτε*, *ἔπαινος*, *εὐπρόςδεκτος*, *ἡσύχιος*, *κῶμος*, *λογικός*, *πνευματικός*, *συσχηματίζεσθαι* und *φιλόξενος*, ſo beweiſet dies zu viel, und darf ſchon deshalb nicht in Betracht kommen; denn eben ſo gut giebt es auch Worte, die Paulus mit andern neuteſtamentlichen Schriftſtellern allein gemein hat, woraus man mit gleichem Rechte auf die Entlehnung dieſer aus Paulus ſchließen müßte. Es iſt ja natürlich, daß dies nicht von allgemein im Helleniſtiſchen gangbaren Worten, ſondern nur von ſolchen etwas beweiſen könnte, die ganz das Gepräge der Bildung durch Paulus ſelbſt an ſich tragen.

Nach dem Vorgange Semlers [1]) behauptete Cludius [2]) eine beſondere Aehnlichkeit des Briefes mit Paulus in Gedanken, Ausdrücken und Benutzungsweiſe des A. T., welche die Leſung pauliniſcher Briefe vorausſetze, und gründet darauf ſeine Annahme

1) Paraphrasis in epistolam I. Petri. Halle 1783. 8. praef.

2) Cludius Uranſichten des Chriſtenthums, nebſt Unterſuchungen über einige Bücher des neuen Teſtaments. Altona. 1808. 8. S. 298 f.

der Unächtheit des Briefes. Eichhorn [1]) findet ſogar in der Darſtellung des Inhalts Alles in Gedanken, Worten und Wendungen pauliniſch. „Wer, von den pauliniſchen Eigenthümlichkeiten voll, ſchreibt er, zu dieſem Briefe übergeht, wird kaum etwas mehr, als einiges Eigne in der Wortverbindung neu finden ...., die ganze techniſche Sprache des Paulus kehrt hier wieder: die Gedankenfolge und Materienverbindung iſt häufig ganz pauliniſch.“ Dieſe Verwandtſchaft erklärt er aber nicht, wie Cludius, durch Leſung der Briefe des Paulus durch Petrus, ſondern durch einen pauliniſchen Concipienten, den Marcus, womit ſich zugleich auch die Anklänge an den Brief des Jacobus erklären würden, da Marcus mit jenem öfters in Berührung gekommen ſein müßte. Seit Eichhorn, der die an Paulus und Jacobus Briefe anklingenden Stellen des unſrigen näher bezeichnete, ward dieſe Verwandtſchaft allgemein anerkannt, aber ihr Grund und der Grad derſelben nicht weiter unterſucht.

Was die Benutzung der pauliniſchen Briefe durch Petrus betrifft, ſo macht ſie die Vorausſetzung einer Sammlung derſelben nothwendig, welche in einer ſo frühen Zeit, wenn man den Brief auch bis kurz vor den Märtyrertod des Petrus hinaufrücken wollte, unmöglich erſcheint; oder ſie fordert doch wenigſtens die Kenntniß einiger, nehmlich der früheren Briefe, denn die ſeit der römiſchen Gefangenſchaft des Paulus geſchriebnen konnten wol ſchwerlich zu ihm nach Babylon gelangen; wenigſtens lehrt die Geſchichte eine nur langſame Verbreitung der apoſtoliſchen Schriften. Ein beſonderer Zweck jedoch, ſich die Briefe des Paulus zu verſchaffen, läßt ſich beim Petrus wol nicht gut denken, denn ein im Einzelnen ſichtbares Streben, die ſtrengen Juden- und Heidenchriſten zu vermitteln, aus welchem ſich die Bemühung um pauliniſche Briefe einigermaßen natürlich erklären ließe, blickt in unſerm Briefe nicht durch, vielmehr iſt er ein natürlicher Ausfluß aus der ganzen, beide Parteien vermittelnden, innerlichen Richtung des Petrus, und nur im Allgemeinen wird jener Zweck in dem Briefe ſichtbar. Nun fallen aber gerade einige angeblich benutzte Briefe, wie die an die Coloſſer, Epheſer und I. Thimotheus mit der Abfaſſungszeit des unſrigen ſehr nahe zuſammen, und eine

1) Einleitung in das N. T. Bd. III, S. 606. Leipzig 1812. 8.

Benutzung dieſer wird dadurch bei der weiten Trennung beider Apoſtel unmöglich. — Den Umgang beider Apoſtel als Erklärungsgrund jener Abhängigkeit anzuſehen, hat immer das gegen ſich, daß, ſo weit wir die Lebensverhältniſſe Beider kennen, ſie nur ſelten und immer auf kurze Zeit zuſammengekommen ſein konnten. — Am natürlichſten möchte immer Eichhorns Annahme, die Verwandtſchaft auf einen pauliniſchen Concipienten des Briefes zurückzuführen, beim erſten Anblick zu ſein ſcheinen; doch müßte man ſich bei derſelben den Antheil des Petrus an dieſem Briefe ſehr reducirt denken. Es zerfällt aber auch ſeine Erklärungsweiſe, wenn ſich erweiſt, daß die Verwandtſchaft mit Paulus keineswegs eine ſolche iſt, wie er und ſeine Nachfolger ſie darzuſtellen verſucht haben.

Erſtens hat man, um eine ſolche Verwandtſchaft beweiſen zu können, Ausdrücke zu eigenthümlich pauliniſchen gemacht, die ſich im ganzen neuen Teſtamente wiederfinden: *σωτήρ, σωτηρία, γνῶσις (γνωρίζω), ἐλπίς, πίστις, καλεῖν, κληρονομία, κληρονομεῖν, κληρονόμος, ζωή* in der geiſtigen Bedeutung, *σάρξ, ἀναστρέφω, πνεῦμα, γράμμα, ἀποκαλύπτειν, κρυπτός, μετάνοια, βάπτισμα, συνείδησις,* mit allen dazu gehörigen abgeleiteten oder Grundwörtern.

Dann hat man Worte, die ſich im neuen Teſtamente nur bei Paulus und in unſerm Briefe finden, für dem Paulus eigenthümliche ausgegeben, während ſie ſich doch in der Septuaginta nachweiſen laſſen, woher ſie beide Apoſtel entlehnten, als:

ἀγνωσία I. Cor. XV, 34. I. Petr. II, 15. Hiob XXXV, 16.

ἀρετή Jeſ. XLII, 8. 12. Hab. III, 3. I. Petr. II, 9. (II. Petr. I, 3, 5.) Phil. IV, 8.

ἀσωτία II. Maccab. VI, 4. I. Petr. IV, 4. Epheſ. V, 18. Tit. I, 6.

ἄφθαρτος Sap. XII, v. 1. I. Petr. I, 4. III, 4. Röm. I, 23. I. Cor. IX, 25. XV, 52. I. Tim. I, 17.

ἐκκλίνειν Pſal. XIII, 3. XXXVI, 27. Prov. III, 7. I. Petr. III, 11. Röm. III, 12. XVI, 17.

εὔσπλαγχνος Manaſſ. v. 6. I. Petr. III, 8. Epheſ. IV, 32.

ἴχνος Sirach XXI, 6. I. Petr. II, 21. II Cor. XII, 18 und Röm. IV, 12.

καθό Lev. IX, 5. I. Petr. IV, 13. Röm. VIII, 26. II. Cor. VIII, 12.

καταλαλία Sap. I, 11. I. Petr. II, v. 1. II. Cor. XII, 20.
λοιδορία Sir. XXII, 24. I. Petr. III, 9 und I. Tim. V, 14.
ὑπερέχειν Sap. VI, 6. I. Petr. II, 13. Phil. II, 3. III, 8. IV, 7. Röm. XIII, 1.
ὑποφέρειν Prov. VI, 33. I. Petr. II, 19. I. Cor. X, 13. II. Tim. III, 11.
φθαρτός Sap. IX, 15. II. Macc. VII, 16. I. Petr. I, 18. 23. Röm. I, 23. I. Cor. IX, 25. XV, 53. 54.
φρουρεῖν Judith III, 6. I. Petr. I, 5. II. Cor. XI, 32. Gal. III, 23. Phil. IV, 7.
χορηγεῖν Sirach I, 10. 25. XVIII, 31. I. Macc. XIV, 10. II. Macc. IV, 49. I. Petr. IV, 11. II. Cor. IX, 10.

Endlich hat man ſich fälſchlich auf folgende Stellen berufen:

Petrus.	Paulus.
I, 3. *εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*	Ganz gleichlautend Epheſ. I, 3. II. Cor. I, 3.

Dieſe Segensformel war nicht allein dem Paulus eigen, ſondern in der Kirche allgemein gebräuchlich, entlehnt aus dem Gebrauche der Juden, Gen. IX, 26; ſie erhielt nur hier den natürlichen Zuſatz *καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Aehnlich auch Marc. XIV, 61. Luc. I, 68.

II, 1.	Col. III, 8.
ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις καὶ φθόνους καὶ πάσας καταλαλίας.	*νυνὶ δὲ ἀπόθεσθε καὶ ὑμεῖς τὰ πάντα, ὀργὴν, θυμὸν, κακίαν, βλασφημίαν, αἰσχρολογίαν ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν.*

Uebereinſtimmend iſt nur das *ἀποτίθεσθει κακίαν*, eine Formel, die, wie in der Septuaginta, auch Jac. I, 21 vorkommt. Ueberhaupt enthält weder ſie noch der ganze Satz etwas nur dem Paulus Eigenthümliches.

II, 13 f.	Röm. XIII, 1—4.
ὑποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον·	*πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω.*

εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι· εἴτε ἡγεμόσιν, ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν· (ὅτι οὕτως ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ) etc.

οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ . . . .

v. 4. τὸ ἀγαθὸν ποίει· καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς, θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστι, σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. Ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῇ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν· ἔκδικος (εἰς ὀργὴν-nach inneren und äußeren Gründen unächt) τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.

I. Tim. II, 1 f.

παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις . . . ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων· ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων . . . . τοῦτο γὰρ καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ etc.

Was den Inhalt dieſer Ermahnung betrifft, die Aufforderung an die Chriſten zum Gehorſam gegen die Obrigkeit, die das Schlechte beſtraft und das Gute anerkennend lobt, ſo mußte dieſe in jedes Apoſtels Munde, wie ſie aus Chriſti floß, natürlich erſcheinen. Eine Entlehnung des Inhalts hier anzunehmen, könnte an das Lächerliche ſtreifen. Es kann alſo hier nur die Uebereinſtimmung in den Worten beachtet werden; allein dieſe iſt höchſt gering, der Gebrauch des Wortes ὑπερέχων von der Obrigkeit iſt nichts eigenthümlich Pauliniſches, ſondern, außer bei den Griechen, auch in der Sept. Sapient. VI, 5. Die Benennung der Obrigkeit iſt verſchieden, bei Petrus ἀνθρωπίνη κτίσις, bei Paulus ἐξουσία. Beide Worte, ἔκδικος bei Paulus und ἐκδίκησις bei Petrus, ſind aus der Septuag. entlehnt, Ezech. XLV, 14 נָתַן נְקָמָה und Pſal. VIII, 3 מִתְנַקֵּם. Auf verſchiedene Weiſe heben beide die letzten Worte hervor, Petrus giebt ohne Weiteres den Zweck des obrigkeitlichen Amtes in einem Zwiſchenſatz an, Paulus aber er-

wähnt warnend der Macht der Obrigkeit und legt darauf Gewicht. — Die Verwandtſchaft der zweiten Stelle mit der petriniſchen iſt noch weniger einzuſehen. Petrus ermahnte zum Gehorſam gegen die Obrigkeit, weil es Gottes Wille ſo ſei, Paulus zum Gebet für alle Menſchen und ſo auch für die Obrigkeit, weil es Gott angenehm ſei. — Auch die Worte ſind ganz verſchieden; nur ähnlich iſt die Bezeichnung der Obrigkeit, bei Paulus ἐν ὑπεροχῇ ὄντες, bei Petrus der Ausdruck ὑπερέχων von dem Könige gebraucht.

II, 16.	Gal. V, 13.
ὡς ἐλεύθεροι, καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες, τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ᾽ ὡς δοῦλοι θεοῦ.	ὑμεῖς γὰρ ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

Die Ermahnung ſchließt ſich bei Petrus an die oben citirte Ermahnung zum Gehorſam gegen die Obrigkeit an: die Chriſten ſollten die ihnen durch das Chriſtenthum verliehene Freiheit nicht mißbrauchen und zum Deckmantel der Schlechtigkeit machen. Paulus ermahnt im Allgemeinen, die chriſtliche Freiheit nicht zum Dienſt des Fleiſches zu mißbrauchen, und namentlich ſo, daß das Werk der Liebe gegen die Brüder dadurch geſtört werde. Es iſt der Zweck dieſer Ermahnung bei beiden verſchieden, hier ein Mißbrauch der Freiheit zum Schaden der Mitmenſchen, dort ein möglicher Mißbrauch anderer Art, wenn Chriſten nehmlich in dem Wahne ſtänden, durch die Freiheit, welche ſie durch Chriſtum erlangt hätten, über alle Geſetze und deren Verwalter erhaben zu ſein, und pochend auf dieſe mißverſtandne Freiheit die Geſetze überträten. Reißt man dieſe Ermahnungen aus ihrem Zuſammenhange, ſo muß natürlich das rechte Verſtändniß derſelben und ihr gegenſeitiges Verhältniß anders erſcheinen, als es wirklich iſt. Allein hier kann ſelbſt die Nichtkenntniß des Zuſammenhangs beider Stellen den Unbeſtochenen nicht bewegen, eine auffallende Verwandtſchaft zu finden; denn recht gut hätten beide Apoſtel dieſelbe Ermahnung nöthig haben können; namentlich brauchte Petrus die Veranlaſſung dazu nicht von Paulus herzunehmen, da in der Verfolgung der Chriſten durch die heidniſche Obrigkeit, wie ſie

bei unſern Apoſteln geſchildert wird, die ſogar nothwendige Aufforderung dazu vorhanden war. Was die Wortverwandtſchaft betrifft, ſo iſt nur das überall vorkommende Wort ἐλευθερία als Gegenſtand der gleichen Ermahnung Beiden gemeinſchaftlich. —

II. 18.	Epheſ. VI, 5.
οἱ οἰκέται, ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις.	οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα μετὰ φόβου καὶ τρόμου.

Mit Recht kann wol die Forderung, daß zwei Apoſtel die Diener zum Gehorſam gegen ihre Herrn nicht zugleich ermahnen dürften, ohne daß einer es von dem andern entlehne, eine Uebertreibung genannt werden.

III, 1.	Epheſ. V, 22.
ὁμοίως αἱ γυναῖκες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, ἵνα καὶ εἴ τινες ἀπειθοῦσι τῷ λόγῳ, διὰ τῆς γυναικῶν ἀναστροφῆς ἄνευ λόγου κερδηθήσωνται, ἐποπτεύσαντες τὴν ἐν φόβῳ ἁγνὴν ἀναστροφὴν ὑμῶν. Ὧν ἔστω οὐχ ὁ ἔξωθεν ἐμπλοκῆς τριχῶν καὶ περιθέσεως χρυσίων ἢ ἐνδύσεως ἱματέων, κόσμος.	αἱ γυναῖκες, τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε, ὡς τῷ κυρίῳ· ὅτι ἀνήρ ἐστι κεφαλὴ τῆς γυναικὸς etc. I. Tim. II, 9. ὡςαύτως καὶ τὰς γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ, μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης, κοσμεῖν ἑαυτὰς, μὴ ἐν πλέγμασιν, ἢ χρυσῷ, ἢ μαργαρίταις, ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ, ἀλλὰ ... δι᾽ ἔργων ἀγαθῶν.

Eine bei beiden Apoſteln gleiche Ermahnung an das weibliche Geſchlecht, dem männlichen, wie es die Natur der Sache mit ſich bringt, zu gehorſamen. Alle dieſe allgemeinen Anordnungen lagen ja tief in dem Weſen des Chriſtenthums begründet; daß daher alle Apoſtel, ohne von einander darin abhängig zu ſein, Ermahnungen ſolcher Art anſtellen mußten, lag in der Natur der Sache, wie überhaupt in den Verhältniſſen der damaligen Zeit. Den Petrus bewog ein beſonderer Zweck zu dem Ausſpruch ſeiner Ermahnung, während Paulus nur überhaupt das Verhältniß der Chriſtinnen zu ihren Gatten darſtellen wollte. Petrus hebt, wie es die damaligen Verhältniſſe mit ſich brachten, daß

Chriſtinnen oft heidniſche Gatten hatten, das demüthige in dem Herrn ergebne Leben einer Chriſtinn hervor, das auch die in der Natur liegende Nothwendigkeit der Unterwerfung in den *rechten* Willen des Mannes in ſich ſchließt. Die Chriſtinn ſoll nicht, weil ſie an Erkenntniß des Göttlichen ihren Gatten übertrifft, ſich über denſelben erheben wollen, und den ihm ſchuldigen Gehorſam verſagen, ſondern durch einen heiligen Wandel ſich die Achtung des Mannes zu erwerben und ihn ſo auf den Grund dieſer heiligen Geſinnung, das Chriſtenthum, aufmerkſam zu machen ſuchen, damit auch er gewonnen werde. Die Mittel dieſer Gewinnung ſolle aber eine Chriſtinn nicht im äußern, ſondern im innern Schmuck der Seele ſuchen. — Es hängen, wie man leicht ſieht, dieſe Worte beim Petrus eng zuſammen, und bilden eine fortgehende, in ſeinem Geiſte ſich neu bildende Entwicklung. Ganz widernatürlich erſcheint hier die Annahme einer Entlehnung oder Abhängigkeit von den Worten des Paulus, die in einer ganz anderen Ideenreihe vorkommen. Was nun die Worte ſelbſt betrifft, ſo erfordert ja eine Ermahnung an gleiche Perſonen auch die gleichen Worte, welche die Perſonen bezeichnen, und eine Ermahnung in Bezug auf gleiche Sachen, gleiche oder ähnliche Ausdrücke. Deſſenungeachtet ſieht man in den letzten Worten eine Verſchiedenheit in der Darſtellung, welche Hug (l. c. S. 542) aus der Abſicht, der Identität des Ausdrucks auszuweichen, erklärt, welche Annahme ſich hinlänglich durch die nachgewieſene, eng in einander verflochtne Gedankenentwicklung widerlegt.

III, 9.	Röm. XII, 17.
μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ.	*μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες.*

Dieſe Worte, entgegengeſetzt den mancherlei heidniſchen Sprichwörtern: *κακὸν ἀντὶ κακοῦ, τοῖς κακοῖς τρὶς κακά,* malis mala succedunt, par pari referre, *ἴσον ἴσῳ ἐπιφέρειν,* kommen zwar im neuen Teſtamente nur bei Paulus vor, konnten aber auch eben ſo gut vom Petrus unabhängig von ihm, im Gegenſatz gegen jene Sprichwörter, gebraucht werden; ſie waren ja eine natürliche Folgerung aus den Worten Chriſti, Matth. V, 44.

IV, 9.	Phil. II, 14.
φιλόξενοι εἰς ἀλλήλους, ἄνευ γογγυσμῶν.	πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν.

Stellen von ganz verſchiednem Inhalte, die nur in dem Gebrauch des einzigen Worts γογγυσμός, welches bei Paulus nur hier, öfters bei Andern, vorkommt (Joh. VII, 12. Act. VI, 1. Septuag. Exod. XVI, 7—9 für תְּלֻנָּה), übereinſtimmen.

IV, 10 f.	Röm. XII, 6.
ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες, ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ· εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ· εἴ τις διακονεῖ, ὡς ἐξ ἰσχύος ἧς χορηγεῖ ὁ θεός.	ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα· εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως· εἴτε διακονίαν, ἐν τῇ διακονίᾳ· εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ etc.

Dieſe Stellen ſtehen in ganz verſchiedener Verbindung und haben auch daher einen ganz andern Sinn. Bei Petrus als Ermahnung, daß jeder die Gnadengaben, wie er ſie empfangen, zum Nutzen der Andern gebrauchen ſolle; bei Paulus, daß alle verſchiednen Gnadengaben erſt ein Ganzes bilden, daß alſo keiner auf ſein χάρισμα ſtolz ſein dürfe. Der im neuen Teſtamente nur Beiden gemeinſchaftliche Gebrauch des Worts χάρισμα findet ſich ſchon bei den Griechen, wo das Wort überhaupt ein Geſchenk, eine Gunſt bezeichnete; im neuen Teſtamente aber die beſondere Beziehung auf das Reich Gottes erhielt: „jede Gabe Gottes, die er aus Gnade den einzelnen Menſchen zum Beſten der neuen Kirche darreichte.“ Es läßt ſich hier nicht mit Beſtimmtheit angeben, ob Petrus unabhängig von Paulus dieſem Worte eine ſolche Beziehung gab, welche freilich bei der Ableitung von χάρις ſo nahe lag, oder ob der pauliniſche Sprachgebrauch hier ein kirchlicher wurde, ſo daß Petrus ihn daher entlehnte; was um ſo mehr möglich erſcheint, da der Ausdruck nach dem Briefe an die Corinther (Cap. XII) ſchon ein ſtehender war, und die dort bezeichneten Verhältniſſe ja in allen Gemeinden wiederkehren mußten. Wie der Zweck der Stellen, iſt auch die Sprachweiſe verſchieden.

V, 1.	Röm. VIII, 18.
ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός.	οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

Petrus nennt ſich den Zeugen der Leiden Chriſti, aber auch den Theilnehmer an der zukünftig geoffenbarten Herrlichkeit. Paulus hält hier die Leiden dieſer Welt mit der Herrlichkeit zuſammen, die zukünftig geoffenbart werden würde. — Das hierin Gleichartige liegt alſo nicht in der Gedankenverbindung, ſondern in der von Beiden gebrauchten Phraſe: *ἡ μέλλουσα ἀποκαλύπτεσθαι δόξα*. Die Verbindung des *μέλλειν* mit dem Infinitiv Praeſ. und Aor. iſt ganz griechiſch und daher häufig. Daß Petrus ſich dieſe Phraſe nicht unabhängig von Paulus hätte bilden können, darf wol niemand behaupten; ja es erſcheint ſogar unnatürlich, daß er ſie erſt aus dem Briefe an die Römer entlehnt haben ſolle, bei einer ſo ganz verſchiednen Ideenverbindung. Es iſt dieſe eigne Bildung um ſo gewiſſer, da jene in der Phraſe vorkommenden Worte ſo allgemein gangbar waren und in demſelben Sinne, wenn auch nicht gerade derſelben Conſtruction, häufig wiederkehren.

V, 5.	Epheſ. V, 21.
πάντες δὲ ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι.	ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ.

Die Ermahnung ſelbſt mußte, dem Weſen des Chriſtenthums gemäß, von allen Apoſteln und Lehrern erwartet werden; nur die ſprachliche Form ſoll hier vom Paulus entlehnt ſein; allein das *ὑποτάσσειν* iſt ja ein überall im N. T. vorkommender Ausdruck, den Petrus ſelbſt in anderer Verbindung häufig gebraucht (cfr. II, 13. 18. III, 1. 5. 22. V, 5). Zu dieſer Verbindung mit *ἀλλήλοις* wurde er durch den unmittelbar vorhergehenden Gebrauch in den Worten *νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις* veranlaßt, was ihm wahrlich doch näher liegen mußte, als jene Stelle des Paulus.

V, 8.	I. Theſſal. V, 6.
νήψατε, γρηγορήσατε.	μὴ καθεύδωμεν, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.

Das Zeitwort γρηγορεῖν findet ſich faſt bei allen Schriftſtellern des N. T. νήφειν war ein beliebter Ausdruck des Petrus; denn wir finden ihn in dieſem Briefe allein ſo oft, als in allen pauliniſchen zuſammengenommen. Bei Paulus außer jener Stelle, wo er noch einmal gleich darauf vorkommt, findet er ſich nur noch II. Tim. IV, 5, bei Petrus hingegen I, 13. IV, 7 und hier V, 8. Daß beide Worte zuſammengeſtellt vorkommen, iſt nicht auffallend, da ſynonyme oder ſinnverwandte Worte in der Nebeneinanderſtellung im neuen Teſtamente ſehr häufig wiederkehren.

V, 14.	I. Cor. XVI, 20.
ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγάπης.	*ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.*

Dieſe Gleichheit kann wol nicht auffallend erſcheinen, wenn man berückſichtigt, daß bei den erſten Chriſten der Bruderkuß, als ein Zeichen der Liebe zu einander, ſchon früh eingeführt war, und daß alſo von dieſer Einrichtung und nicht von Paulus der Ausdruck bei Petrus entlehnt ſei. Es dient dieſe Stelle zugleich zum Beweiſe, daß bei den neuteſtamentlichen Schriftſtellern auf gleiche Weiſe manche wiederkehrenden Ausdrücke nicht immer gleich von einander entlehnt zu ſein brauchen, ſondern aus dem Zuſtande der Gemeinden überhaupt natürlich hervorgingen. —

Wie für die vermeintliche Abhängigkeit des Petrus vom Paulus, hat man für eine gleiche vom Jacobus folgende Stellen angeführt, die wir ebenfalls einer Prüfung zu unterwerfen haben.

I. Petr. I, 6 u. 7.	Jacob. I, 2.
ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε, ὀλίγον ἄρτι (εἰ δέον ἐστὶ) λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου, εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν.	*πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις· γινώσκοντες, ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν. Ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω* etc.

Leicht ſieht man ein, daß hier der verſchiedne Zuſammenhang den Stellen einen verſchiedenen Gedanken geben muß. Petrus

hat ſeine Leſer auf das Heil hingewieſen, das ſie in jenem Leben erwarte; auf dieſes ſollten ſie ſich freuen, wenn gleich ſie jetzt noch mit mannigfachen, zur Bewährung ihres Glaubens dienenden Verſuchungen zu kämpfen hätten. Jacobus ermahnt ſeine Leſer, ſich zu freuen, wenn ſie in mancherlei Anfechtungen fielen, weil die Prüfung des Glaubens die ὑπομονή verleihe. Die Sprachübereinſtimmung beſteht nur in den in verſchiedener Beziehung gebrauchten Worten πειρασμοὶ ποικίλοι und dem aus der Sept. entlehnten δοκίμιον für מַצְרֵף (Prov. XXVII, 21).

I, 24.	Jac. I, 10 f.
διότι πᾶσα σὰρξ ὡς χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῆς ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσε· τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα·	ὅτι ὡς ἄνθος χόρτου παρελεύσεται. Ἀνέτειλε γὰρ ὁ ἥλιος σὺν τῷ καύσωνι, καὶ ἐξήρανε τὸν χόρτον, καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσε.

Wieder in verſchiedenem Sinne und Zuſammenhange werden hier die von Petrus aus Jeſ. XL, 7 entlehnten und von Jacobus aus verſchiednen altteſtamentlichen Stellen, namentlich den Pſalmen, zuſammengeſtellten Worte benutzt, doch ſo, daß bei jenem die σάρξ, hier der πλούσιος die mit der Graſesblüthe verglichenen Gegenſtände ſind.

V, 5 f.	IV, 6 u. 10.
ὅτι ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν. Ταπεινώθητε οὖν ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ ἐν καιρῷ.	ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν und v. 10: ταπεινώθητε ἐνώπιον τοῦ κυρίου, καὶ ὑψώσει ὑμᾶς.

Die erſten Worte beider Stellen ſind aus den Sprichwörtern (III, 34) entlehnt, und die letzten, die von einander abweichen und nicht unmittelbar in beiden Stellen auf einander folgen, aus Jeſus Sirach II, 17 u. 18, mithin hat ſie Petrus aus Jacobus wol nicht zu entlehnen brauchen.

Eine gleiche Bewandtniß hat es mit den Worten

IV, 8.	V, 20.
ἡ ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.	ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ . . . καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.

die, obgleich etwas anders lautend, ebenfalls aus den Sprichwörtern (X, 12) genommen ſind.

Kann allem Dieſen gemäß von einer Abhängigkeit des Petrus vom Paulus und Jacobus nicht die Rede ſein, wie denn auch die Vertheidigung dieſer Anſicht meiſt von einem andern Intereſſe beherrſcht iſt, ſo liegt doch jener Behauptung etwas Wahres zum Grunde, nehmlich die bemerkte eigenthümliche, die ſtrengen Juden- und Heidenchriſten vermittelnde Richtung des Petrus, die ſich jedesfalls auch in ſeiner ſchriftlichen Thätigkeit zu erkennen geben mußte. Dieſe iſt nun aber keine abſichtliche, ſondern eine in dem Innern des Apoſtels begründete und durch die Verhältniſſe, in denen er wirkte, entwickelte. Sie muß allerdings eine gewiſſe Verwandtſchaft bemerkbar machen, die aber nur als eine ganz allgemeine, bald der einen, bald der andern Anſchauungsweiſe ſich nähernd, betrachtet werden darf. —

Dieſe mittlere Haltung zwiſchen Paulus und Jacobus hat nun auch *der Styl*, in welchem unſer Apoſtel dem Paulus nachſteht, vor dem Jacobus aber bevorzugt iſt. Es iſt z. B. eine Eigenthümlichkeit des petriniſchen Styles, die ſelbſt coordinirende Anſchließung neuer Gedanken an ein vorhergehendes Wort durch ein Relativpronomen, wobei die logiſche Gedankenentwickelung ſelbſt durchaus nicht gehemmt wird. Dieſe Weiſe iſt nun zwar auch dem Paulus nicht fremd, aber tritt hier beſonders heraus, und giebt dem Style etwas Unbeholfnes, Schwieriges. Dieſe periodiſche Sprache unterſcheidet ihn aber *durchaus* von dem Jacobus, deſſen Gedankenentwickelung in gnomenartigen Sätzen fortſchreitet, wie überhaupt ſich die Sprachweiſe des Petrus auch im Einzelnen mehr, als die des Jacobus der pauliniſchen nähert, wovon der Grund in den gleichen Wirkungsverhältniſſen außerhalb Paläſtina's zu ſuchen iſt. —

Durch das Ganze hindurch erkennt man an den Hebraismen den Judenchriſten, der jedoch ſeine Anführungen nur da nach dem

Hebräiſchen citirt, wo die Septuaginta den rechten Sinn verfehlt hatte z. B. IV, 8. Meiſtentheils fügt er die Worte der griechiſchen Ueberſetzung frei, wie in ſeine Gedanken, auch in den Styl paſſend ein, ohne daß man eine Citation des A. T. gewahrt: II, 3. 4. 7. 9. 10. 17. 22. 23. 24. 25. III, 10. 11. 12. 14. 15. IV, 8. 18. V, 5. 7. Nur dreimal bedient er ſich einer die Citation bezeichnenden Formel, I, 16 *διότι γέγραπτει*, I, 24 bloß *διότι* [1]) und II, 6 *διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ*. —

Die Charakteriſtik der Sprache unſeres Briefes im Einzelnen kann erſt, um Wiederholung zu verhüten, paſſend bei dem Abſchnitt der Vergleichung des Sprachcharacters des zweiten mit unſerm Briefe berückſichtigt werden.

Von den Perſonen, an welche der Brief gerichtet iſt.

a) Oertlichkeit. Der Apoſtel bezeichnet im Eingange (I, 1) ſeine erſten Leſer als ſolche Chriſten, die in Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien (Asia proconsularis) und Bithynien lebten. Der Brief ſelbſt iſt ſo allgemein, daß wenn nicht die Ueberſchrift ihn an beſtimmte Gemeinden verwieſe, er als ein allgemeines Schreiben an alle Chriſten angeſehen werden könnte.

b) Das Verhältniß dieſer Chriſten zu den Nichtchriſten war für jene ein durchaus ungünſtiges. Man ſieht nehmlich wiederkehrend den Apoſtel auf Verfolgungen durch die Nichtchriſten hinweiſen. Schon die Worte *ὀλίγον ἄρτι λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς* (I, 6) deuten es allgemein an, was im Folgenden II, 12—15. III, 16 deutlicher hervorgehoben wird, nehmlich die Beſchuldigungen der Heiden, daß die Chriſten *κακοποιοί* (malefici) ſeien, die Schmähungen wegen der Nichttheilnahme an den heidniſchen Lüſten IV, 4, der ungerechte Druck des Unſchuldigen II, 19. 20. IV, 12. 13, ja ſelbſt die Verfol-

---

1) *διότι* iſt in dieſer Stelle nicht bloß Cauſalverbindung, wie Steiger meint, ſondern namentlich Andeutung der altteſtamentlichen Citation, wobei ja *διότι* dennoch jene Bedeutung beibehält; denn *διότι* kommt in unſerm Briefe nur in jenen beiden Citationen (I, 16. II, 6) vor, ſonſt immer *ὅτι* als Cauſalpartikel, ſelbſt da, wo ein altteſtamentlicher Ausſpruch an die vorhergehenden Worte unmittelbar angekettet werden ſoll, IV, 8.

gungen wegen des Bekenntniſſes zu Chriſto IV, 14—16 (εἰ ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, μακάριοι), III, 14 (εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι).

c) Das Verhältniß der Chriſten zu einander ſcheint, nach den wiederkehrenden Ermahnungen des Apoſtels, ein nicht durchaus erwünſchtes geweſen zu ſein; denn überall liegt dem Apoſtel daran, das ὑποτάσσεσθαι hervorzuheben, und an die Spitze ſtellt er hier das ὑποτάσσεσθαι ἀλλήλοις (V, 5), doch dringt er auch darauf in einzelnen Beziehungen II, 13. 18. III, 1. 5. V, 5. Es mangelte vielleicht der Geiſt der friedlichen, hingebenden Liebe, und auf dieſen hinzuweiſen, läßt ſich der Apoſtel öfters angelegen ſein II, 1. III, 8—12. IV, 8. 9. V, 5. — Ob eine beſondere äußere Veranlaſſung zur Förderung dieſer Mängel beigetragen habe, läßt ſich aus dem Innern des Briefes mit Sicherheit nicht ermitteln. So viel wäre jedoch in ſolchem Falle gewiß, daß in allen dieſen Gegenden dieſelben Gemeindeverhältniſſe geweſen ſein müßten. Wir wiſſen nun aber aus der Apoſtelgeſchichte, daß Paulus und die Seinigen gewiß in einem Theile dieſer Provinzen (Galatien und dem proconſulariſchen Aſien) das Chriſtenthum begründet hatten, daß hier Heiden- und Judenchriſten gemiſcht waren. Wahrſcheinlich iſt es jedoch, daß von hier aus das Chriſtenthum ſich durch Schüler des Paulus weiter verbreitete, und hatte nun Petrus ebenfalls in einem Theile dieſer Provinzen als Judenapoſtel gewirkt, denn daß in Pontus und Cappadocien Juden ſich befanden, berichten Joſephus (antiquit. XVI, 6) und die Apoſtelgeſchichte (II, 9), ſo konnte leicht, wie wir das auch ſonſt in der apoſtoliſchen Zeit ſehen, ein Gegenſatz der petriniſchen und pauliniſchen Chriſten entſtehen, die bei den mancherlei nichtigen Vorwürfen gegen einander, den Geiſt der Liebe vergaßen.

Dem Geſagten gemäß beſtanden alſo dieſe Gemeinden aus Juden- und Heidenchriſten; doch würde es ſich fragen, ob der Apoſtel ſeinen Brief nicht an eine dieſer Parteien allein gerichtet habe[1])? Zunächſt dürfte man demgemäß wol an die Juden-

1) Der Anſicht, daß der Brief an Proſelyten des Thores gerichtet ſei, welche Benſon (paraphraſtiſche Erklärung einiger Bücher des N. T. Bd. III, S. 168—174), Michaelis (Einleitung ins N. T. §. 246 ed. 4),

chriſten, als deren Apoſtel Petrus immer bezeichnet wird, denken. Die zahlreichen Vertheidiger dieſer Anſicht [1]) berufen ſich dafür vornehmlich auf die Worte des Eingangs *παρεπίδημοι διασπορᾶς*, welche nur von den außerhalb Paläſtinas zerſtreut wohnenden Juden gebräuchlich ſeien. Sie führen als Parallelſtellen Jacobus I, 1 und Johannes VII, 35 an, wo *διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων* nur von den Juden verſtanden werden dürfte, und weiſen darauf hin, daß die II, 9 von Petrus gebrauchten Prädicate den Juden im A. T. zuertheilt worden wären, und daß III, 6 Beiſpiele aus dem alten Teſtamente, welche doch nur für Judenchriſten paſſend und gewichtig ſein könnten, zur Nachahmung aufgeführt würden.

Prüfen wir rückkehrend die aufgeſtellten Gründe, ſo wird III, 6 Sara den gläubigen Frauen als Muſter dargeſtellt. Mit Unrecht führt man aber an, daß dieſe nur von den Jüdinnen

---

Eiſenſchmidt Ueberſetzung und Erläuterung der Briefe Petri (Rönneburg 1824. S. 10), und anders modificirt Ryckel (Comm. zu den Br. Petri ed. 1530. S. 58), welcher Judenchriſten und Proſelyten vereinigt glaubte, aufgeſtellt haben, widerſpricht nicht allein der allgemeine Inhalt des Briefes, ſondern auch das Beiſpielloſe von Proſelytengemeinden in der apoſtoliſchen Zeit (die Gemeinde zu Antiochia, welche Benſon anführt, beſtand keineswegs aus Proſelyten, ſ. Act. XI, 26. Gal. II, 11 f.), das Auffallende, warum Petrus in den alle Chriſten treffenden Verfolgungen nur dieſe Partei getröſtet haben ſollte. Michaelis beruft ſich zwar darauf, daß dieſe גרים genannt worden ſeien, und daß dieſem Worte das Griechiſche *παρεπίδημοι* entſpräche. Allein den Gebrauch dieſer Ueberſetzung beſtätigt das N. T. nicht; denn immer heißen ſie darin entweder *προσήλυτοι* oder *εὐσεβεῖς*, *φοβούμενοι τὸν θεόν* und *σεβόμενοι τὸν θεόν*.

1) Eusebius h. e. III, 1. 4, Athanasius synops. script. s. tom. II, opp., Didymus in ep. can., Epiphanius haer. XXVII, 6, Hieronymus catal. script. eccl. cap. I, Oecumenius Comm. in I. Petr. I, 1, Theophylact. Comm. in I. Petr. I, 1, Erasmus ad I. Petr. I, 1, Calvin. Comm. in n. t. ad I. Petr. I, 1, Hugo Grotius annot. in n. t. I. Petri I, 1, Jacob Laurentius Comm. in I. Petr. I, S. 11 und 18 ed. 1647. 4to, Jac. Capellus observ. in n. t. I. Petr. I, 1, Lange exeges. ep. Petri S. 21, Bengel Gnomon. S. 1002 ed. Tüb. 1742, Boyſen, praktiſche Erklärung der Briefe Petri S. 12, Semler, paraphras. in I. Petr. I, 1, Auguſti cathol. Briefe I. Thl., Hensler Comm. zum I. Briefe Petri S. 9, Bertholdt Einleitung ins N. T. VI, S. 3041, Hug l. c. S. 539, de Wette Einleitung ins neue Teſtament, Thl. II zu unſerm Briefe.

gekannt ſei; denn gewiß war auch den Heidenchriſten der weſentliche Inhalt des A. T. bekannt, theils, weil dieſes in den Synagogen verleſen ward, wohin immer doch wenigſtens die für das Chriſtenthum empfänglichen Proſelyten kamen, theils, weil es auch in den Verſammlungen der Chriſten anfangs der Erbauung zum Grunde gelegt ward, theils, weil überhaupt die Berührung mit den Judenchriſten auch auf die Heidenchriſten in dieſer Beziehung wirken mußte, theils endlich, weil auch wol die Verkündigung des Evangeliums nicht ohne Rückſicht auf das A. T. geſchehen ſein mochte. Aber die Stelle ſelbſt ſcheint vielmehr Heiden- nicht Judenchriſtinnen anzudeuten, wenn es heißt ἧς ἐγενήθητε τέκνα, „ihr ſeid erſt Kinder der Sara geworden"; denn das Momentane des Aoriſtes darf man nicht unberückſichtigt laſſen. Schwerlich hätte der Apoſtel dies von den Judenchriſtinnen ſagen können, die ſich dem Fleiſche nach als Jüdinnen, dem Geiſte nach als Chriſtinnen für Töchter der Sara betrachten durften. Man könnte zwar dagegen einwerfen, daß die folgenden Worte ἀγαθοποιοῦσαι καὶ μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν die Bedingungen angäben, unter welchen ſie τέκνα geworden, und daß dann von den Jüdinnen geſagt werden könnte, erſt wenn ſie dieſe Geſinnung erlangt hätten, wären ſie *wahrhaft* Kinder der Sara geworden, vorher nur dem Fleiſche nach. Aber dagegen ſpricht das Grammatiſche, denn die Worte ἀγαθοποιοῦσαι κ.τ.λ. ſchließen ſich keineswegs an das vorhergehende τέκνα an, ſondern bilden einen coordinirten Satz zu ὑποτασσόμεναι κ. τ. λ., ſo daß die Worte ὡς Σάῤῥα bis τέκνα einen Zwiſchenſatz bilden.

Auf gleiche Weiſe verhält es ſich auch mit der Stelle II, 9; denn ſie ſpricht ſogar, wenn man den ſich eng anſchließenden 10. Vers hinzunimmt, deutlich von Heidenchriſten. Nie konnte ja Petrus von den Judenchriſten behaupten, daß ſie die οἱ ποτὲ οὐ λαός, desgleichen daß ſie die ἐκ σκότους εἰς τὸ θαυμαστὸν φῶς Berufenen geweſen ſeien. Im Gegentheile war das οὐ λαός und die σκοτία immer Bezeichnung der Heiden und des Heidenthums.

Nicht minder unberechtigt ſind die Parallelſtellen Jac. I, 1 und Joh. VII, 35 zum Beweiſe dafür herangezogen, daß in I. Petr. I, 1 von Judenchriſten die Rede ſei. In der letzteren wurden zwar in den Worten: διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων die unter

den Heiden zerſtreuten Juden verſtanden, aber immer liegt doch nicht dieſer Gedanke in διασπορά an ſich, ſondern in den begleitenden Worten; denn nach dem Zuſammenhange iſt hier von Juden die Rede, und nur dieſe darf man daher ergänzen. Beim Jacobus iſt erſt durch den Zuſatz ταῖς δώδεκα φυλαῖς das Wort διασπορά in Beziehung auf die Juden näher beſtimmt. In unſerer Stelle iſt aber ſo ein unfehlbarer Zuſatz nicht, und es bleibt daher nur übrig, aus dem Inhalte des Briefes die rechte Bedeutung der Worte παρεπίδημοι διασπορᾶς zu ſuchen, weil jene Parallelſtellen durchaus anderer Beſchaffenheit ſind und deshalb hier nicht herangezogen werden dürfen. Διασπορά hat immer die gleichbleibende Bedeutung „Zerſtreuung", und παρεπίδημοι heißen die, welche an irgend einem Orte fremd ſind. Dieſer Ort iſt jedoch I, 1 nicht näher bezeichnet, nur ſo viel ſieht man noch aus dem Zuſatze ἐκλεκτοί, daß darunter Chriſten verſtanden waren. Cap. II, 11 kehrt der Ausdruck als Bezeichnung derer, an welche der Brief gerichtet war, wieder, und zwar mit dem Gleiches bedeutenden Ausdrucke πάροικοι. Der Apoſtel fordert hier die Enthaltung von den fleiſchlichen Begierden, welche der Seele widerſtreben, und gründet ſeine Ermahnung darauf, daß ſie πάροικοι und παρεπίδημοι ſeien. Sollen die Ausdrücke hier den Aufenthalt der Judenchriſten unter den Heiden bezeichnen, ſo ſieht man keinen Grund, warum Petrus auf die Fremdſchaft unter den Heiden dieſe Forderung baut; es würde ſogar auffallend erſcheinen, daß ein Apoſtel auf eine ſo nichtsſagende Urſache ſeine wichtigen Ermahnungen ſtützen ſollte. Dieſe Schwierigkeit beſeitigt aber der Hinblick auf I, 17, wo die παροικία von dem fremden Aufenthalte der Menſchen in dieſem irdiſchen Leben gefaßt wird, im Gegenſatz zu jenem eigentlichen Heimathsland der Seele. Hiernach würde die obige Stelle einen trefflichen Sinn geben, „weil ihr Fremdlinge in dieſem Leben ſeid, eure Seelen jenem angehören, ſo gebt euch nicht den Begierden der σάρξ hin, welche dem irdiſchen Leben angehört, und gegen den Beſitzthum des himmliſchen ankämpft, euch euer eigentliches Beſitzthum ſchmälert." Hierdurch erklären ſich nun auch die Worte der Ueberſchrift ſo, daß die ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς die als Fremdlinge in dieſer irdiſchen Welt zerſtreuten Chriſten ſind, ähnlich wie Hebr. XI, 13. 14 ξένοι καὶ παρεπίδημοι ἐπὶ τῆς γῆς. Demgemäß

wäre in dieſen Worten weder von den Judenchriſten, noch von den Heidenchriſten allein die Rede, und jene Berufung hierauf für die Judenchriſten als die eigentlich erſten Leſer fiele fort. Es widerlegt ſich nun noch dieſe Hypotheſe um ſo ſicherer dadurch, daß an einigen Stellen offenbar von dem früheren Heidenthum der erſten Leſer dieſes Briefes geſprochen wird. I, 14 wird ihr früherer Zuſtand eine *ἀγνοία* (Unkenntniß Gottes) genannt, ihr einſtiger Wandel ein von den Vorfahren gleichſam überlieferter, leerer, trügeriſcher, zweckloſer (*ματαία ἀναστροφή*) I, 18; II, 10 heißen ſie *οἱ ποτὲ οὐ λαός*, und IV, 3 u. 4 werden ihre früheren heidniſchen Untugenden geſchildert. Dieſe offenbaren Anzeichen des früheren Heidenthums bewogen Andere zur Behauptung, daß hier allein von Heidenchriſten [1]) die Rede ſei. Aber jene allgemeine Richtung der Ueberſchrift, die ſich auch nicht auf Heidenchriſten allein anwenden läßt, widerlegt dieſe Annahme hinlänglich, wenn auch nicht die Allgemeinheit des Briefes es ſchon forderte; denn nirgends erkennt man darin eine Hindeutung, daß der Verfaſſer ſeinen Brief nur von den Heidenchriſten geleſen wiſſen wollte. Ueberdies bedurften die Judenchriſten eben ſo wol jene Ermahnungen und Tröſtungen, denn auch ſie waren gewiß von Verfolgungen nicht frei. Es bleibt daher nur die Miſchung beider Theile anzunehmen übrig [2]). Welcher Theil aber der vorherrſchende geweſen ſei, darüber läßt ſich aus dem Inhalte des Briefes nichts Beſtimmtes entſcheiden, wenn gleich es wegen der öfteren Rückſichtnahme auf Heidenchriſten und der Warnung nicht in ihr voriges Sündenleben zurück zu fallen, wahrſcheinlicher erſcheint,

---

1) Augustinus contra Faustum XXII, 89. Procopius in Jes. XV, 20. Cassiodorus institut. div. tom. II, S. 516. Luther Comm. a. h. l. Hemming, Comm. in utramque ep. Petri et Judam S. 10. Witt. 1555. Wettstein. ad I. Petr. I, 1. Boehme Comm. in ep. ad Hebraeos. S. 46 der Einleitung.

2) Calov, biblia illustrata vet. et nov. Test. zu I. Petr. I, 1. Wolf curae philol. zu I. Petr. I, 1. Carpzov ep. cathol. septenarius zu I. Petr. I, 1. Zacharias paraphraſtiſche Erklärung der catholiſchen Briefe, in der Einleitung. Pott epistolae catholicae graece perpet. annotatione illustratae, Theil II. S. 12 der Einleitung. Hänlein Einleitung ins N. T. Erlangen 1794. II. Thl. S. 490. Eichhorn l. c. Thl. III. S. 61. Schott isagoge historico-critica in novi foederis libros. 1830. S. 404. Guericke Beiträge zur hiſtor.-critiſchen Einleitung ins N. T. S. 167.

daß dieſe der vorherrſchende Theil in allen jenen Gegenden geweſen ſeien. Dafür ſpricht denn noch, daß überhaupt die Zahl der Heidenchriſten, je ferner von der Stiftungszeit der Gemeinde, deſto mehr zuzunehmen pflegte, weil das Heidenthum das herrſchende war, und die größere Zahl der in einem Orte anweſenden Juden ſich gewöhnlich (nach der Apoſtelgeſchichte) dem Evangelium entgegen ſetzte. — Iſt demnach hier an alle Chriſten in Pontus, Galatien, Kappadocien, Aſien und Bithynien zu denken, die vornehmlich aus Heidenchriſten beſtanden, ſo entſteht von ſelbſt die Frage

Ueber den Zweck und die äußere Veranlaſſung zur Abfaſſung dieſes Briefes.

Der geſchilderte Zuſtand der Gemeinden, der durchgehends paränetiſche Ton zwingen zu der Annahme, daß die Ermahnungen dem Apoſtel der Hauptzweck geweſen ſeien, die Ermahnungen zur fortſchreitenden Heiligung des Innern, ſelbſt in der drückenden Lage der Verfolgungen, verbunden mit dem Troſte durch den Hinblick auf die ſelige Zukunft (II, 20—24. III, 17. 18. IV, 1. 12. 14. 19. V, 7. 9).

Dieſen Zweck giebt nun auch der Apoſtel ſelbſt in dem V. Cap., v. 12 an, wenn er ſagt: δι᾽ ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν (denn in dieſem Worte verbindet ſich ebenfalls die Bedeutung der Ermahnung und des Troſtes); doch ſcheint er noch auf einen zweiten hinzudeuten, wenn er hinzuſetzt: καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε. Es kommt hier darauf an, wie man die χάρις τοῦ θεοῦ verſteht. Wie in dem παρακαλῶν die Zuſammenfaſſung des Ganzen, nicht eine Beziehung auf einzelne in dem Briefe erwähnte Seiten liegt, ſo darf man auch in den folgenden Worten nur das Allgemeine, durch den ganzen Brief hindurch Bezeugte ſuchen. Jede Zweigbedeutung von χάρις iſt demnach zurückzuweiſen, und nur der weiteſte Begriff feſtzuhalten. Die Worte: εἰς ἣν ἑστήκατε (die Gnade, in welche ihr verſetzt ſeid und nun darin beharret), machen es nothwendig, an ein Mittel zu denken, durch welches ſie zu der Gnade Gottes gelangt ſeien. Dieſes iſt nun aber im neuen Teſtamente das Evangelium ſelbſt, das, wie es in ſeiner erſten Mittheilung eine bewieſene Gnade Gottes iſt, auch unter der Bedingung der ganzen Hingebung an daſſelbe, Gottes Gnade wirkt.

Nur da kann conſequent die wahre Gnade Gottes ſein, wo das Mittel dazu ſelbſt vollſtändig vorhanden iſt und richtig angewendet wird. So ſteht denn die χάρις τοῦ θεοῦ, als die urſprüngliche Quelle alles Heils, hier für das Mittel, durch welches alle weitere Gnade Gottes wieder bedingt iſt; und demnach bezeugt der Apoſtel, daß das ihnen verkündigte Evangelium das wahre ſei, das, woran die wahre Gnade Gottes allein geknüpft erſcheine. Daſſelbe verſichert er auch I, 25, indem er in Bezug auf das Vorhergehende (v. 22 u. 23) ſagt: τοῦτο δέ ἐστι τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς. Das Evangelium, welches die von ihm geforderte Wirkung hervorbringe, ſei das wahre, und das ſei auch ihnen als das Nothwendige verkündet worden. Es war demnach auch der Zweck des Apoſtels, darauf hinzuweiſen, daß es nicht darauf ankomme, wer das Evangelium verkündige, und in welcher Form es geſchehe, ſondern daß die Verkündigung eine ſolche ſei, daß ſie wirklich das Mittel zur Gnade Gottes werden könne, und da hieran in jenen Gemeinden ſich ein Zweifel gezeigt haben mußte, verſichert nun der Apoſtel, indem er nichts anders von ihnen fordert, als was von ihnen von Anfang herein gefordert iſt, daß ſie das wahre Evangelium erhalten hätten, cfr. I, 12. — Die ſonſt uns aus den pauliniſchen Briefen bekannten Verhältniſſe der geringeren Partei der Judenchriſten zu der größeren der Heidenchriſten in dieſen Gegenden (Gal. und Col.) erklären uns auch dieſen Zweck des Apoſtels. Die Judenchriſten ſträubten ſich nehmlich, den Apoſtel Paulus als wahren Apoſtel anzuerkennen, und bezweifelten ſeine Verkündigung als die wahre. Petrus, ohne auf den eigentlichen Grund jener Behauptung, welcher in der den Judenchriſten nothwendig ſcheinenden Geſetzesbeobachtung lag, ſich einzulaſſen, weil er dies nicht als das Weſentliche anſah, geht auf die Geſinnung zurück, welche allein das Beſtimmende ſein könne, und zeigt, daß da das wahre Evangelium ſei, wo die ihm entſprechende Geſinnung vorhanden wäre; wo die verkündigte Lehre die innere Heiligung bewirke, ſei ſie auch die wahre. —

Eine polemiſche Beziehung unſeres Briefes gegen die Judenchriſten wäre demnach nur eine höchſt allgemeine und verdeckte, ſie verſchwömme ganz in der paränetiſchen Entwickelung, wie man denn auch keine einzige Anſpielung auf den eigentlichen Streit-

punkt der Parteien findet, die auch dem practiſchen Zwecke des Apoſtels nothwendig hätte ſtörend werden müſſen.

Die äußerliche Veranlaſſung zur Abfaſſung dieſes Briefes gab wol die Durchreiſe des beim Petrus ſich aufhaltenden Silvanus (Silas) durch jene Gegenden, wenn er ihn nehmlich nicht abſichtlich entſendete, was nach dem Inhalte des Briefes ſowol (denn das ließe mehr den Zweck der Einigung der ſtreitenden Parteien durch einen gegenwärtigen angeſehenen Verkündiger erwarten, welcher dann im Briefe mehr herausgetreten ſein möchte, weil die Tröſtung in den Verfolgungen weniger eine Anweſenheit nothwendig machten), als nach den Worten *δι᾽ ὀλίγων ἔγραψα*, wofür man dann *ἔπεμψα* erwartet hätte, nicht eben wahrſcheinlich iſt. Es könnte dieſes zwar ſtreitig ſein, da man die Worte *διὰ Σιλουανοῦ ἔγραψα* auch von dem Schreiber, dem Petrus den Brief dictirte, verſtehen könnte; aber dann hätte man doch, wie der Apoſtel vom Marcus grüßt, auch von dem Silvanus einen Gruß um ſo mehr erwartet, da er ja ſelbſt einſt mit Paulus Verkündiger des Evangeliums in einem, wenn auch kleinen Theile dieſer Gemeinden geweſen war. Schwer ließe ſich auch ein Grund denken, aus welchem der Apoſtel gerade des Schreibers des Briefes gedenken ſollte, denn dies zu wiſſen konnte den Gemeinden wol ziemlich gleichgültig ſein. Wozu diente auch in dieſem Falle der Zuſatz *τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ*, der ſeinen trefflichen Platz hat, wenn man Silvanus als den Ueberbringer des Briefes betrachtet, und noch mehr, wenn man *ὑμῖν* zu *πιστοῦ* zieht, wodurch auf ein näheres Verhältniß dieſer Gemeinden zu Silvanus hingedeutet würde (ich habe durch den Silvanus geſchrieben, den, wie ich mit Recht meinen kann, euch treuen Bruder), vielleicht, daß dieſer beſonderer Miſſionar dieſer Gegenden war, oder wenigſtens mit ihnen in lebhaftem Verkehr geſtanden hatte.

Ueber den Ort, an welchem Paulus ſeinen Brief verfaßte.

In den Worten *ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή*, V, 13, fände ſich eine genaue Bezeichnung des Orts, wenn man mit Sicherheit ſchließen dürfte, daß ſich Petrus ebenfalls dort aufgehalten habe, wo die hier *συνεκλεκτή* Genannte. Dies folgert ſich nicht nothwendig aus den Worten, denn er

konnte auch recht gut von einer von ihm Getrennten grüßen. Nur ſo viel würde natürlich ſich folgern laſſen, daß er der, von welcher er grüßt, nahe war; denn lebte er in Jeruſalem, oder gar in Rom, ſo würde es auffallend ſein, wenn er von einer ihm ſo fernen die näher liegenden Gemeinden grüßen wollte. — Es iſt hierbei nicht ohne Wichtigkeit, wie man das *συνεκλεκτή* erklärt. Man kann es von einer einzelnen Frau oder auch von einer Gemeinde verſtehen, *γυνή* oder *ἐκκλησία* hinzudenken, denn es für ein nom. propr. zu halten, verbietet der Artikel. Gegen das letztere Supplement ſpricht aber, daß kein Beiſpiel im N. T. ſich dafür anführen läßt, denn immer nur wird *ἐκλεκτοί* von den einzelnen Chriſten als ſolchen gebraucht, daß es auch keineswegs das ſprachgemäßeſte und natürlichſte ſei, ſondern ein durchaus geſuchtes. Jedesfalls iſt aber grammatiſch natürlich das Supplement *γυνή*. Nun könnte man darunter irgend eine Chriſtinn in Babylon verſtehen, die, ohne hier genannt zu werden, allen Leſern bekannt geweſen wäre. Aber dieſe Vorausſetzung iſt eine höchſt unwahrſcheinliche, und kann auch nicht durch die Berufung auf II. Joh. 1 gehalten werden, weil wahrſcheinlich daſelbſt *Κυρία* der Eigenname iſt, und ſelbſt auch dann nicht, wenn *κυρία* nom. appell. wäre, weil dieſe Chriſtin doch immer in der Aufſchrift des Briefes näher bezeichnet geweſen wäre, was ja hier fortfällt. Am natürlichſten denkt man daher bei *γυνή* an die Gattinn des Petrus, die gewiß allen Chriſten bekannt war, und vielen vielleicht perſönlich, weil ſie den Petrus auf ſeinen Reiſen begleitete (I. Cor. IX, 5). Dafür ſpricht denn auch der Zuſatz *καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου*; denn wahrſcheinlich ſetzte der Apoſtel hinter *συνεκλεκτή* noch nicht *μοῦ*, weil er die folgenden Worte eng damit verbinden wollte. Anderſeits entſpräche dann auch der Gattinn der *υἱός*. Der Einwurf, daß man nicht ſchlechthin *ἡ ἐν Βαβ. συνεκ.*, ſondern *ἡ νῦν ἐν Βαβ. συνεκλ.* erwarten müßte, weil jenes einen bleibenden Aufenthalt der Gattinn des Petrus in Babylon vorausſetze, kann gar nicht in Betracht kommen, weil man gar nicht einmal weiß, ob dies nicht der Fall war, ob nicht Petrus in dieſer Gegend ſich lange aufgehalten habe? Und wäre dies auch nicht, ſo war dieſer Zuſatz nicht nöthig, weil ſich keine Veranlaſſung denken läßt, weswegen der Apoſtel hier den Gegenſatz gegen einen andern Aufenthalt hervorgehoben haben ſollte; das *νῦν* verſtand

ſich von ſelbſt. — Iſt es demnach am wahrſcheinlichſten, daß Petrus hier von ſeiner Gattinn grüßt, ſo war er wol, wenn auch in der Nähe von Babylon, doch von ihr in dem Augenblicke des Schreibens getrennt. — Fraglich iſt es aber dann, an welches Babylon hier zu denken ſei, da es deren mehrere gab.

Diodorus erwähnt einer ſolchen Stadt in Aegypten [1]), ſo auch Joſephus Antiq. II, cap. 15. Allein dieſer Ort war nach Strabo's (geogr. XVII, cap. 1) Angabe nur ein Beſatzungsplatz, in dem eine der drei römiſchen Legionen, die Aegypten bewachten, ihre Kaſernen hatte. Schwer läßt ſich denken, daß Petrus oder vielmehr ſeine Gattin ſich hier unter den Soldaten ſollte aufgehalten haben. Die koptiſchen Chriſten, welche dieſes Babylon in unſerm Briefe wiederfinden wollten, wurden wol dazu veranlaßt, durch eine in jener Zeit ſehr verbreitete Sucht, die Entſtehung oder Befeſtigung ihrer Kirche unmittelbar von einem Apoſtel, oder doch einem Schüler eines ſolchen abzuleiten. —

Michaelis hielt die von Seleucus Nicator (Strabo XVI) am Tigris erbaute Stadt Seleucia für die hier gemeinte, weil ſie wegen eines aus dem alten Babylon hierher gekommenen Theils des Volks, verbunden mit dem am andern Ufer liegenden Kteſiphon, auch Babylon genannt wurde. Indeſſen dieſer bei den Dichtern Lucanus (Phars. im Anfang) und Sidonius Apollinaris (carmen IX, v. 19—21), auch bei Stephanus von Byzanz (de urbib. et pop. p. 149 ed. Berkel) vorkommende Name war nicht allgemein, und daher würden ſchwerlich die erſten Leſer dieſes Briefes darin Seleucia geſucht haben. Man konnte auch wol erwarten, daß Petrus es näher bezeichnet haben würde, wenn er nicht jene allgemein bekannte Stadt Babylon gemeint hätte. Michaelis widerrief auch ſelbſt dieſe in ſeiner 3ten Ausg. der Einleitung ausgeſprochne Hypotheſe in der 4ten, und zog die Meinung derer vor, welche hier das eigentliche Babylon am Euphrat verſtehen. Um die Wirkſamkeit des Petrus in dieſem bekannten Babylon zu leugnen, hat man ſich auf folgende Gründe geſtützt,

1) Hiſtoriſche Bibl. I, 56, wo er erzählt, daß der ägyptiſche König Seſoſtris einen Tempel erbaut, bei dem er nur Gefangne als Arbeiter gebraucht habe. Unter dieſen Gefangnen hätten ſich die Babylonier empört, ſich am Nil angebaut und die neue Stadt Babylon genannt.

daß, nach Strabo (l. c.), unter Kaiſer Claudius beide Städte, die dieſen Namen führten, wie die ganze Provinz verwüſtet worden ſeien (cfr. Plinius hist. nat. VI, 26: ad solitudinem rediit (Babylon) exhausta vicinitate Seleuciae), daß, nach Diodorus (l. c. cap. 9 am Ende), nur noch ein kleiner Theil von Babylon bewohnt und innerhalb der Mauern meiſtens Ackerfeld ſei, worin auch Pauſanias (Arcad. XXXIII) übereinſtimme, wenn er von Babylon ſage: οὐδὲν ἔτι ἦν, εἰ μὴ τεῖχος, daß, nach Joſephus (antiq. XVIII, 9. cfr. bell. jud. II, 20 §. 2 contr. Apionem II, 10), unter Cajus letzter Regierungszeit 50,000 Juden, welche ſich verhaßt gemacht hätten, aus Babylon vertrieben, nach Seleucia geflüchtet ſeien, und fünf Jahre ſpäter noch viele andere, durch die Peſt von Babylon und bald darauf auch von Seleucia und Kteſiphon vertrieben, ſich nach Neharde (Neerde) in Niſibis hätten zurückziehen müſſen. — Was zuerſt die Nachricht des Joſephus betrifft, ſo erhellt aus ihr, daß nicht alle Juden aus Babylon vertrieben waren, denn andere verließen erſt die Stadt durch die Peſt veranlaßt; dieſe konnten alſo, nachdem die Peſt jene Gegend verlaſſen hatte, wieder zurückgekehrt ſein, wie es überhaupt auch ſich denken läßt, daß ſelbſt bei der Peſt noch viele Juden in und um Babylon blieben, wofür jedoch Stellen aus Joſephus, wie antiq. XV, 2 §. 2 und 3 §. 1. XVII, 2, und aus dem Talmud gegen die erſtgenannten nicht angeführt werden können, weil jene eine frühere, die des Talmud eine ſpätere Zeit betreffen. Was die heidniſchen Schriftſteller betrifft, ſo erklärt Diodor keineswegs die Stadt für zerſtört, ſondern ſagt nur, daß der größte Theil zu ſeiner Zeit beackert würde. Berückſichtigt man aber, wie groß die Stadt geweſen war, ſo mußte der übrig gebliebene Theil wol nicht eben unwichtig ſein. Strabo giebt nur die Urſache des allmäligen Verfalls von Babylon an; doch ſagt er keineswegs, daß es ganz verwüſtet wäre. Nicht mehr liegt in den Worten des Plinius, und Pauſanias darf, als einer ſpätern Zeit angehörig, von welcher er auch ſpricht, nicht als ein geltender Gewährsmann angeſehen werden. Dazu kommt noch, daß, wenn Cajus eine ſo große Zahl von Juden, welche, wenn ſie auch übertrieben wäre, doch gewiß nicht gering geweſen ſein kann, aus Babylon und der Umgegend vertrieb, die Stadt, die doch eine heidniſche war, wol nicht von einer unbedeutenden Einwohnerzahl

geweſen ſein dürfte. Es läßt ſich ja auch keineswegs mit Gewißheit darthun, daß nicht viele ſich wieder angebaut haben ſollten, und dieſes konnte in einer ſo großen Zwiſchenzeit bis zur Abfaſſung unſers Briefes auf das Bequemſte geſchehen. Allein, wie wir geſehen haben, hielt ſich nur die Gattin des Petrus in Babylon ſelbſt auf, der Apoſtel war, nach der Art, wie er ihrer mit der Ortsangabe erwähnt, von ihr getrennt und verkündigte demgemäß wahrſcheinlich das Evangelium innerhalb der Provinz Babylon. Daß er aber in dieſer Gegend ſich wirklich aufhielt, beſtätigt ſich aus der Weiſe, wie er I, 1 die Länder, von Oſten nach dem Weſten hin fortſchreitend, aufzählt. —

Der Irrthum, daß Petrus erſter Biſchof der römiſchen Kirche geweſen und daſelbſt den Märtyrertod gelitten habe, veranlaßte wol zuerſt, um den Widerſpruch, daß er von Babylon aus ſeinen Brief geſchrieben habe, zu beſeitigen, zu der Annahme, welche in neuerer Zeit noch Vertheidiger gefunden hat, daß unter Babylon Rom zu verſtehen ſei [1]), wofür man ſich auf die Stellen Apoc. XVIII, 2. 10. 21 ſtützte. Man darf ſchon nicht verkennen, wie wenig Recht man haben kann, jene durchweg ſymboliſche Schrift mit dieſer paränetiſchen in eine beweiſende Beziehung zu ſtellen, und daß ohnedies die Vergleichung ganz anderer Art ſei; denn in unſerm Briefe wäre doch eine Stadt Symbol der andern, aber dort, wenn wirklich Babylon Rom bedeuten ſollte, darin noch ein neues Symbol, das Heidenthum, deſſen Untergang der Verfaſſer der Apoc. weiſſage. Offenbar würde der Apoſtel mit einer ſymboliſchen Ortsbezeichnung bei ſeinen Leſern einen Ortsirrthum veranlaßt haben, während ſich doch kein Grund denken läßt, weshalb er nicht lieber gleich Rom geſetzt haben ſollte; denn, wenn er Rom wegen ſeines Verderbniſſes Babylon hätte nennen wollen, würde er es ſchwerlich in der Zuſammenſtellung mit ſeiner Gattin in der Grußunterſchrift gethan haben.

1) Papias von Hierapolis und Clemens von Alexandrien beim Euſebius h. e. II, 15. Hieronymus de vir. ill. unter Marcus. Isidorus Hispalensis de vita et obitu Petri. Valesius annot. in Eusebium l. c. Grotius l. c. zu dieſer Stelle. Lardner l. c. W. Cave, Leben der Apoſtel unter Petrus. Semler l. c. Cludius l. c. Mynſter kleine theologiſche Schriften. 1825. S. 157.

Gleiches gilt auch von der von Semler (l. c. zu V, 13, der hierin dem Capellus, Pearſon, Spanheim und Harduin folgte) vertheidigten Annahme, daß Babylon für Jeruſalem ſtehe. Man beruft ſich hiefür auf den ähnlichen Gebrauch beim Cyrill von Alexandrien (Comm. in Jesa. LIII) und beim Procopius (zu derſelben Stelle). Allein dieſer ähnliche Gebrauch ſpäterer Zeit berechtigt zu keinem Rückſchluſſe auf Petrus, und noch weniger auf einen ſo durchweg von Symbolik freien Brief. — Noch willkührlicher iſt die Annahme einiger ſyriſcher Schriftſteller, wie des Gregorius Barhebräus [1]), daß unter Babylon das Haus in Jeruſalem zu verſtehen ſei, auf welchem die Apoſtel am erſten Pfingſttage vom heiligen Geiſt erfüllt wurden. —

Beſtimmung der Zeit, in welcher der Apoſtel ſeinen Brief ſchrieb.

Schon die Richtung des Briefes an chriſtliche Gemeinden in jenem weiten Umfange von Kleinaſien fordert eine nicht mehr frühe Zeit; denn des Paulus Verkündigung des Evangeliums in dem proconſulariſchen Aſien iſt ja vorausgeſetzt. (Act XIX, 1 f. etwa das Jahr 56.) Die Anweſenheit des Silvanus beim Petrus iſt aber erſt um eben dieſe Zeit möglich, weil er wahrſcheinlich, als Paulus von Corinth nach Jeruſalem (Act. XVIII, 18 f.) reiſte, dieſen bis hieher begleitete und nicht nach Epheſus zurückkehrte, wie er überhaupt ſeit dieſer Zeit nicht mehr als Begleiter des Paulus erwähnt wird; denn nicht allein fehlt ſein Name in der Apoſtelgeſchichte, namentlich da, wo alle Begleiter des Paulus aufgezählt werden (XX, 4), ſondern auch in den Briefen an die Corinther, Römer und allen folgenden (cfr. die Abhandlung über die Apoſtelgeſchichte). In der That iſt nun dieſe Zeitbeſtimmung, die man durch Silvanus Anführung gewinnt, die einzig ſichere, doch aber nur in ſo fern wichtig, als man dadurch verhindert wird, die Abfaſſung des Briefes vor jenen Zeitpunkt zu ſetzen. Iſt nun aber jene Auffaſſung der Stelle V, 12, wobei man ὑμῖν zu πιστοῦ zieht, eine richtige, ſo ſetzt ſie eine beſondere Thätigkeit des Silvanus in dieſen Gegenden noch voraus; denn auf die Zeit

1) Horreum myster. in I. Petri bei Assemanni bibl. orient. tom II. p. II. S. 7.

ſeiner Begleitung des Paulus konnte dieſe nicht bezogen werden, da er mit dieſem nur eine Viſitationsreiſe durch Syrien und Cilicien machte, und weil Paulus im proconſulariſchen Aſien und Galatien zu wirken vom Geiſte verhindert ward, mit ihm ſchnell ſich nach Troas begab, um nach Europa zu gehen (Act. XV, 40 — XVI, 8). — Wichtig für die Zeitbeſtimmung iſt nun aber die durch den ganzen Brief wiederkehrende Andeutung von beſonderen Leiden und Verfolgungen der Chriſten durch die Heiden II, 12—15. III, 13—17. IV, 12—19. V, 8—10, die ſich von den durch bloße Volksaufläufe an einzelnen Orten veranlaßten (Act. XVIII, 12—16. XIX, 22—40) merklich unterſchieden, wie denn auch den Hauptzweck des Briefes tröſtende Ermahnungen bilden. Zwar läßt ſich nicht leugnen, daß überall, wohin das Chriſtenthum gelangt, die verderbte Geſinnung ſich ihm mächtig und feindlich ankämpfend entgegenſetzt, und daß dies natürlich auch auf die Perſonen ſelbſt übertragen zu werden pflegt, wie denn zu jener Zeit auch ſchon Paulus die Chriſten auf einen ſolchen Kampf, den ſie mit der verderbten Welt zu beſtehen hätten, hinweiſt; aber in der That liegen doch hier beſtimmtere Andeutungen vor, und der Troſt ſelbſt in dieſer Rückſicht kehrt zu oft wieder, als daß man nicht an eine beſonders hervortretende Zeit der Verfolgungen, wie die neroniſche, zu denken veranlaßt werden ſollte. Cap. III, 15 u. 16 ermahnt Petrus die Chriſten, ſich ſtets gegen die Verläumdungen der Heiden, als wenn ſie ſich Verbrechen (*κακοποιοί*) zu Schulden kommen ließen, durch die Darlegung des Inhalts des Chriſtenthums zu vertheidigen, aber anderſeits auch durch den wahrhaft chriſtlichen Wandel, damit nicht wirklich ein Grund des Vorwurfs vorhanden ſei. Es iſt zwar nicht gerade nothwendig, in den Worten *παντὶ τῷ αἰτοῦντι λόγον* hier an die Obrigkeit zu denken, doch aber müßte man den Kreis der Rechenſchaft Fordernden ſchon deshalb mehr beſchränken, weil nur bei ſolchen es ſich denken ließ, die ſchon ein Mißtrauen in dieſe Vorwürfe ſetzten, deren Aufmerkſamkeit das Chriſtenthum ſchon erregt hatte. Stellt man aber dieſe Stelle mit Cap. II, 13—15 zuſammen, ſo möchte ſich eine größere Wahrſcheinlichkeit deſſen ergeben, daß hier an die bürgerlich Vorgeſetzten zu denken ſei; denn nachdem der Apoſtel zur Unterwerfung unter die heidniſche Obrigkeit, welche die *κακοποιοί* beſtrafe, die *ἀγαθοποιοί* belobige, ermahnt hat, ſetzt

er hinzu, daß durch das ἀγαθοποιεῖν die aus Unkenntniß der wahren Verhältniſſe hervorgegangnen Verläumdungen des Volks (τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων) zum Schweigen gebracht würden. Die Weiſe, wie er hier dieſe Worte mit dem βασιλεύς und den ἡγεμόνες in Verbindung bringt, wie er ſie an die v. 12 geſchilderten Verläumdungen der Heiden gegen die Chriſten als κακοποιοί durch οὖν anſchießt, ſetzt eine Berückſichtigung der Chriſten durch dieſelben voraus. Dies beſtätigt ſich nun auch durch die Schilderung der Art des πάσχειν der Chriſten; denn Cap. IV, 15 wird es denen der wirklichen Verbrecher gleichgeſtellt, des Diebes, Mörders und Spions[1], welche bei den Römern mit hartem Gefängniß und mit dem Tode beſtraft wurden. Aus dieſer Stelle erſieht man denn auch, daß κακοποιοί in unſerm Briefe „Verbrecher“ bezeichnet, wofür auch Cap. II, 14 ſpricht, denn nur mit ſolchen hat es ja die Obrigkeit zu thun. Mit Recht darf man daher auf die ſpäteren Regierungsjahre des Nero ſchließen, in denen dieſer Ausdruck für die Chriſten gangbar wurde (Sueton. vita Neronis cap. XVI). Die Veranlaſſung zu der erſten blutigen Verfolgung der Chriſten, denn eine ſolche wird ja auch nach dem Geſagten, in Cap. IV, 15 vorausgeſetzt, gab Nero im Herbſte des Jahres 64 durch die von ihm veranlaßte Brandzerſtörung eines großen Theiles Roms, deren Schuld er auf die von den Heiden gehaßten Chriſten ſchob[2], und dieſe verbreitete ſich natürlich bald über

1) Jede andere Bedeutung von ἀλλοτριοεπίσκοπος, welche nicht ein ſolches ſtrafwürdiges Verbrechen darin bezeichnet, ſcheint mir dem Sinne der Stelle entgegen und zu den andern Worten unpaſſend; denn der Apoſtel will ja nur ſolche Fälle hervorheben, um deretwillen die Obrigkeit hinzuzutreten berechtigt war. Dieſe Bedeutung iſt auch der Etymologie nach richtig, denn abgeſehen davon, daß die Spione ἐπίσκοποι genannt wurden, paßt ja auch das Vorwort in ſeiner urſprünglichen Bedeutung „fremd, feindlich“ ganz dazu.

2) Tacitus. Annales. l. XV, cap. 44. Non ope humana, non largitionibus principis, aut Deûm placamentis decedebat infamia, quin jussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit, quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut

die römiſchen Provinzen, wo das Chriſtenthum Eingang gefunden hatte. Die Abfaſſungszeit des Briefes kann alſo nur nach dem Jahre 64 fallen, frühſtens wol ins Jahr 65. Für dieſe ſpäteren Regierungsjahre des Nero ſpricht nun auch, daß ſich eine Verbreitung des Chriſtenthums durch die bezeichneten Provinzen, welche um das Jahr 56 noch nicht geſchehen war, in dieſer Zwiſchenzeit gut denken ließe, und daß Silvanus hier für die Begründung und Ausbreitung deſſelben noch hätte thätig ſein können.

Fraglich iſt es aber, ob man nicht aus der Erwähnung des Marcus V, 13 auf eine nähere Zeitbeſtimmung hingewieſen werden könnte? Folgt man der Tradition der Kirche, ſo war Marcus Begleiter und Interpret des Petrus, und ſchenkt man dieſer Erzählung Glauben, ſo dächte man am natürlichſten hier an den Evangeliſten, den Vetter des Barnabas. Allein wie unſicher die kirchliche Tradition iſt, haben wir ſchon oben öfters zu bemerken Gelegenheit gehabt. Wir laſſen ſie daher hier bei Seite liegen und folgen den ſichereren Angaben des N. T. Wir wiſſen aus der Apoſtelgeſchichte, daß Marcus der Grund der Trennung zwiſchen Barnabas und Paulus ward (Act. XV, 36 f.), weil letzterer ihn wegen ſeiner früheren Untreue nicht mit auf ſeine zweite Miſſionsreiſe nehmen wollte. Bis zur erſten römiſchen Gefangenſchaft des Paulus war er nicht mehr Begleiter deſſelben (ſ. oben die Abhandlung über die Apoſtelgeſchichte); aber als dieſer in dem Anfange derſelben ſeinen Brief an die Coloſſer (IV, 10) und an den Philemon (v. 24) ſchrieb, finden wir ihn bei ihm und im Begriff nach dem Oſten hinzureiſen, denn Paulus ermahnt die Coloſſer in Phrygien, ihn aufzunehmen. Hier wäre demnach die Möglichkeit, daß er vom Paulus ſich zum Petrus gewendet hätte. Als Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheus in einer zweiten Gefangenſchaft ſchrieb, bat er denſelben, den Marcus mit nach Rom zu bringen. Dies wäre alſo kurz vor dem Märtyrertode des Paulus geweſen, etwa, wenn man die Worte des Clemens von Rom (I. Cor. V)

---

pudenda confluunt celebranturque. Igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum, multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt etc.

Sueton. vita Neronis cap. XVI: afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae.

„μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων“ von den bei Neros Abweſenheit in Griechenland die Staatsgeſchäfte leitenden Präfecten Nymphidius Sabinus und Polycletus verſteht, kurze Zeit vor dem Sturze des Nero. Es ſtände demnach einem Aufenthalte des Marcus beim Petrus in jener Zeit nichts entgegen, denn das Ende der erſten römiſchen Gefangenſchaft des Paulus mußte vor dem Jahre 64 geweſen ſein, weil der Apoſtel während der Verfolgung ſchwerlich freigelaſſen ſein möchte. Doch aber muß es fraglich bleiben, ob in unſerm Briefe ſeiner gedacht ſei, oder ob nicht hier an einen eigentlichen Sohn des Petrus, der dieſen nicht ungewöhnlichen Namen geführt, zu denken ſei? Es könnte dafür angeführt werden, daß υἱός dann ſeine eigentliche Bedeutung behielte und zu dem συνεκλεκτή treffend paſſen würde. —

Von der Urſprache des Briefes.

In der Vorausſetzung, daß Petrus als geborner Paläſtinenſer nur des Aramäiſchen und vielleicht des Hebräiſchen, nicht aber des Griechiſchen kundig geweſen ſei, behaupteten mehrere theologiſche Schriftſteller entweder die urſprüngliche hebräiſche oder aramäiſche Abfaſſung, die dann durch Silvanus oder Marcus ins Griechiſche überſetzt ſei, oder auch die Anfertigung des griechiſchen Briefes durch Jener Mithülfe. Baronius (annal. eccl. a. 45 n. XXVIII. tom. I.) läßt den Brief hebräiſch entworfen ſein. Andere [1]) behaupten, die Uebertragung aus dem Aramäiſchen ins Griechiſche durch Silvanus, und Eichhorn die Ausarbeitung der petriniſchen Gedanken durch Marcus, wodurch zugleich das Verwandtſchaftsverhältniß mit Paulus erklärt wäre. — Rückſichtlich der Behauptungen Eichhorns darf man mit Recht ſich darauf berufen, daß die Ausarbeitung der petriniſchen Ideen durch Marcus ein ſolches paſſives Verhältniß vorausſetze, welches gewiß eines Petrus unwürdig wäre; daß Marcus nur auf zu kurze Zeit Begleiter des Paulus geweſen war (Act. XIII, 3—13), um die pau-

---

1) Bolten Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe. Thl. III. Bertholdt Einleitung VI. l. c. Böhme ep. ad Hebr. S. 41 in der Vorrede. Olshauſen Nachweis der Aechtheit ſämmtlicher Schriften des N. T. 1832. 8. S. 111 (wo er wol an das Aramäiſche dachte, als er „das Hebräiſche“ ſchrieb).

liniſchen Eigenthümlichkeiten ſo ſchnell aufnehmen zu können; daß jenes Verwandtſchaftsverhältniß, wie wir oben geſehen, in der That nicht ein ſolches iſt, als man geglaubt hat; daß ſich nicht im Geringſten eine doch nothwendige Verwandtſchaft unſers Briefes mit dem Evangelium des Marcus zeige; daß jene Behauptung ſich nicht einmal auf eine Wahrſcheinlichkeit aus dem Briefe ſtütze; daß ferner noch nicht erwieſen iſt, ob jener Marcus, der Vetter des Barnabas, und nicht vielmehr ein eigentlicher Sohn deſſelben zu verſtehen ſei. — Die Annahme einer Uebertragung des urſprünglich aramäiſch oder hebräiſch durch Petrus geſchriebnen Briefes ins Griechiſche iſt durch den Brief ſelbſt gar nicht empfohlen, erſcheint vielmehr als eine willkührliche Vorausſetzung. Eine Uebertragung müßte ſich leicht als ſolche daran kund geben, daß man ſie in die Urſprache zurück übertragen könnte. Dies iſt aber unmöglich; im Gegentheile bewegt ſich die Sprache ſo frei, die Verbindungen ſind ſo unaramaiſirend, der Periodenbau ſo jener Sprachweiſe entgegen, lang und verſchlungen, und die altteſtamentlichen Citationen nicht nach dem Hebräiſchen, ſondern nach der Sept., daß man natürlich nur an einen griechiſchen Urtext denken kann. Man hat dieſe Annahme dadurch zu rechtfertigen geſucht, daß man das *διὰ Σιλουανοῦ* (V, 12) von der ſchreibenden Mittelsperſon faßte. Allein wir bemerkten ſchon, daß man bei dieſer Auffaſſung den Gruß des Silvanus vermiſſen würde, deſſen Fehlen nicht auffällt, wenn er der Ueberbringer des Briefes war, und dann darf ja nicht aus den Augen gelaſſen werden, daß die Worte wol eher ein Dictiren andeuten könnten, aber keineswegs ein Ueberſetzen des Dictirten. — Was nun endlich noch eine Anfertigung des Briefes in hebräiſcher Sprache betrifft, ſo hat dieſe, ohne jene anderen Schwierigkeiten, noch zugleich die zu überwinden, daß ſie eine ausgeſtorbne und höchſtens nur im Beſitze einiger weniger Gelehrten war. — Alle dieſe Hypotheſen beruhen nun aber auf der gemeinſchaftlichen, irrthümlichen Vorausſetzung, daß Petrus der griechiſchen Sprache unkundig geweſen ſei [1]), die wir einer nähern Prüfung zu unterwerfen haben.

Man beruft ſich dafür auf Joſephus Schlußworte ſeiner

---

1) Nitsche ep. Petri posterior, auctori suo imprimis contra Grotium vindicata atque adserta. Leipz. 1785. 8. S. 25.

Alterthümer (XX, 11 §. 2), wenn er behauptet, „daß außer ihm kein Jude oder Ausländer den Griechen eine ſolche Geſchichte hätte ſchreiben können, weil er des Geſetzes und der jüdiſchen Sitten, wie der griechiſchen Sprache kundig ſei, wenn gleich Letzteres nicht in großer Gewandtheit, weil man in Paläſtina wenig Werth auf die Form der Sprache lege, ja ſogar die Gewicht darauf Legenden verachte, da fremde Sprachen und ſchöne Sprachform zu erlernen nur den Knechten zukomme, Geſetzeskunde aber den Weiſen und Gelehrten.“ Dieſe Worte beweiſen jedoch gerade das Gegentheil deſſen, was ſie ſollen; denn Joſephus verſichert, indem er ſich zu den Gebildeten des Volks zählt, deren Abſcheu vor jener Sprachbildung, woher ſie alſo nicht geeignet waren, ein ſolches Werk für Griechen zu ſchreiben. Anderſeits konnte aber auch nicht die niedere Volksklaſſe, für deſſen Sache Joſephus die Kenntniß der Sprachen ausgiebt, ein ſolches Werk verfertigen, weil ihnen die jüdiſche Gelehrſamkeit, wie überhaupt die wiſſenſchaftliche Bildung abging. Es folgt daher hieraus nur, daß Wenige unter den gebornen Juden ein ſolches Werk hätten anfertigen können, weil ſich beide dazu nothwendige Seiten nicht einigten; aber daß wol die griechiſche Sprache in Paläſtina, namentlich unter dem Volke verbreitet war, von den Vornehmen jedoch mit Bedacht nicht in der Form ausgebildet ward, was immer noch eine Kenntniß derſelben für den Verkehr vorausſetzt. Dieſe in Paläſtina verbreitete Kenntniß der griechiſchen Sprache läßt ſich auch aus Angaben des N. T. erweiſen; denn wenn Joſeph und die Maria nach Aegypten zogen (Matth. II, 14 f.), ſo konnten ſie ohne die griechiſche Sprache nicht fertig werden, demgemäß verſtanden alſo ſchon des Herrn Eltern das Griechiſche; wenn Chriſtus vor den zugleich mit den Juden verſammelten Tyrern und Sidonern ſprach (Luc. VI, 17), oder zu den Gergeſenern (Matth. VIII, 28), oder wenn er im Gebiete der Tyrer und Sidonier ſich aufhielt (Marc. VII, 24) und ſogar mit einer Helleniſtinn verkehrte (v. 26), ſo mußte er ſich wol der griechiſchen Sprache bedienen; wenn er mit dem Pilatus ſich unterredete, ſo läßt ſich dies am Natürlichſten wol nur in der griechiſchen Sprache denken; wenn die griechiſche Ueberſchrift des Kreuzes Chriſti oben anſtand (Luc. XXIII, 38), ſo war das Griechiſche die gewiß Allen bekannte Sprache. Als der gefangne Paulus (Act. XXI, 40 bis

XXII, 2) zum jüdiſchen Volke zu ſprechen verlangte, erwartete es, daß er griechiſch ſprechen würde, um ſo mehr, da ſeine Ankläger, als Jonier, wol dies gethan, und es war um ſo ruhiger, als er aramäiſch redete, weil es ihm wohlgefiel, daß es ſeine eigentliche Landesſprache gewählt ſah. Das Volk zu Jeruſalem mußte alſo des Griechiſchen kundig ſein. In Jeruſalem, dem Mittelpunkte der Nationalſprache, war, gewiß nicht ohne Zugeſtändniß der Prieſter, eine griechiſche Synagoge für die Juden aus der Diaſpora (Act. VI, 9). Die erſte chriſtliche Gemeinde zu Jeruſalem beſtand aus Proſelyten (VI, 5), helleniſtiſchen und paläſtinenſiſchen Juden (VI, 1), deren erſtere beiden ſich der griechiſchen Sprache bedienten. War demnach ſelbſt das Griechiſche in Jeruſalem ſo verbreitet, um wie viel mehr mußte es in dem Grenzlande Galiläa, aus dem die Apoſtel ſtammten, der Fall ſein. An der Nordoſt- und Weſtgränze von Galiläa lagen überall griechiſche Städte zerſtreut, und ſüdweſtlich berührte es das halbheidniſche Samaria, in dem überdies wol nicht das Aramäiſche herrſchend ſein mochte. Die Meeresſtädte Joppe, Ascalon, Gaza, Anthedon und Caeſarea, die Städte Scythopolis, Sebaſte, Tiberias, Caeſarea am Panium, im Innern Paläſtina's, waren von meiſt griechiſchen Coloniſten bewohnt, und namentlich Herodes begünſtigte offen, zum großen Verdruß der ſtrengen Juden, die Sitte und Sprache der Griechen. Alle Gerichtsverhandlungen geſchahen in griechiſcher Sprache und alle Handelsverbindungen machten ſie nothwendig. Es bliebe daher nur noch die Möglichkeit, nicht mehr die Wahrſcheinlichkeit, daß Petrus ihrer nicht mächtig geweſen ſei. Doch auch dieſe verſchwindet, wenn man bedenkt, daß er an der Spitze der Apoſtel ſtand und in allen Verhältniſſen das Wort nahm, wenn man ihn in den genannten, von griechiſchen Coloniſten bewohnten Seeſtädten Joppe und Cäſarea (Act. IX. 36. X, 1 f.) wirken ſieht, wenn er mit dem römiſchen Hauptmann Cornelius und deſſen Hausgenoſſen ſich unterredete (Act. X), wenn er in Antiochia ſich aufhielt (Gal. II, 11 f.) und wenn er unter den Juden in der Zerſtreuung das Evangelium verkündigte. Und wie ſollte nicht ein ſo begabter Mann, wie er uns überall erſcheint, im Falle er des Griechiſchen unkundig geweſen wäre, es ſich bald angeeignet haben, um ſo mehr bei ſeinem Eifer für

das Evangelium und deſſen Verbreitung, wenn ein ſolcher Mangel ihm Schranken entgegengeſetzt hätte? —

Es erſcheint demgemäß jene ſchon an ſich unwahrſcheinliche, unbegründete Annahme, daß Petrus nicht urſprünglich griechiſch geſchrieben und ſich aus Unkenntniß eines Mittlers ſeiner Worte oder Gedanken bedient habe, als eine durchaus unrichtige und willkührliche. —

Die Aechtheit des Briefes

iſt ſeit Cludius von mehreren Seiten angegriffen worden, indem man bald eine mangelnde beſtimmte Eigenthümlichkeit, einen Mangel an beſtimmter Beziehung, an Ordnung der Gedanken, oder auch ein abhängiges Verhältniß von Paulus und Jacobus, oder einen Widerſpruch mit geſchichtlichen Verhältniſſen gegen die Abfaſſung durch den Apoſtel Petrus anführte. Alle dieſe Einwürfe ſind theils unmittelbar, theils mittelbar in dem Vorangehenden ſchon widerlegt, und die inneren Zeugniſſe für die Aechtheit zerſtreut mitgetheilt worden; wir ſchließen daher die früheſte Geſchichte unſers Briefes als die äußeren Zeugniſſe der Aechtheit hier unmittelbar an, welche ſich hier vor den meiſten neuteſtamentlichen Schriften voraus ſichtbar gewichtig und feſt zeigen, und bis auf die apoſtoliſchen Väter hinaufreichen. —

Schon in dem Briefe des Barnabas Cap. 4 (Cotelerius patr. apost. tom. I S. 59), jenes Gehülfen des Apoſtels Paulus (Act. XIII — XV), hat man ein Citat aus unſerem Briefe finden wollen.

Barn. ep. cap. IV.	I. Petr. I, 7.
ἐφ᾽ ὅσον ἐστὶν ἐφ᾽ ἡμῖν, μελετῶμεν τὸν φόβον τοῦ θεοῦ, καὶ φυλάσσειν ἀγωνιζώμεθα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ· ἵνα ἐν τοῖς δικαιώμασιν αὐτοῦ εὐφρανθῶμεν.	*ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου, εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν, ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Man ſieht jedoch leicht ein, daß hier nur eine Aehnlichkeit im Sinne, durchaus nicht in den Worten ſtattfindet. Die Verwandtſchaft fand man nur, um ein recht altes Zeugniß zu haben.

Die Worte des Clemens Romanus

I. Cor. 49.	Petr. IV, 8.
ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.	ὅτι ἀγάπη καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν,

ſtimmen zwar mit den petriniſchen überein, aber doch darf hier nicht Clemens als ein Zeugniß angeführt werden, weil er dieſe Worte eben ſo gut aus Jacobus V, 20, welche Stelle der unſrigen gleich lautet, entnommen haben könnte. Indeſſen hat ſie Clemens, wie beide Apoſtel, wahrſcheinlich aus Proverb. X, 12 genommen.

Cap. XXXVIII.	I. Petr. V, 5.
ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ.	πάντες δὲ ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι.

Dieſe allgemeine Ermahnung, ſelbſt wenn ſie auch nicht den Worten nach verſchieden wäre, brauchte gewiß Clemens nicht erſt vom Petrus zu entlehnen, ſie lag dem wahren Chriſten durchaus nicht fern. — Eine gleiche Bewandtniß hat es mit den folgenden Worten des Petrus und den Anfangsworten im 2ten Cap. des erwähnten Briefes.

πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε, μηδὲν ἀλαζονευόμενοι, ὑποτασσόμενοι μᾶλλον ἢ ὑποτάσσοντες.	τὴν ταπεινοφροσύνην ἐγκομβώσασθε.
Ignatius ad Magnesianos Cap. XI. κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.	I. Petr. IV, 5: die gleichen Worte.
Cap. XIII. ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ, καὶ ἀλλήλοις.	I. Petr. V, 5. νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις, πάντες δὲ ἀλλήλοις.
Ad Ephes. V. ὑπερηφάνοις ὁ θεὸς ἀντιτάσσεται.	I. Petr. V, 5 und Jacobus IV, v. 6.

Was die erſte Stelle betrifft, ſo iſt ſie aus der längeren Recenſion der Briefe des Ignatius, die ſehr bedeutende Zuſätze ſpäterer Hand enthält, entnommen, findet ſich in der kürzeren Recenſion nicht. Sie bildet hier einen Theil des apoſtoliſchen

Symbolums, welches ſich erſt mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts ſo geſtaltet hatte, wie es hier vorkommt; leicht könnte man daher dieſe Stelle, als dem Ignatius angehörig, überhaupt verdächtig finden. Allein man hat gar nicht einmal nöthig, dieſes zu urgiren, denn dieſe Prädicate kommen ja häufig vor und brauchen nicht gerade aus dieſer Stelle entlehnt worden zu ſein, die überdies nicht Chriſtum hier, ſondern Gott als den Richter bezeichnet, während jene in ihrem Zuſammenhange ſie offenbar auf Chriſtus bezieht. — Die zweite Stelle aus dem 13ten Cap. deſſelben Briefes wird von vielen als Beweis der Unächtheit wie der übrigen Briefe, ſo auch dieſes angeführt, weil zu ſichtbar und zu oft wiederkehrend der Gehorſam und die Unterwürfigkeit gegen die Biſchöfe und das Presbyterium hervorgehoben würde, ja die Biſchöfe ſchon Stellvertreter Gottes genannt werden [1]). Sieht man jedoch ganz davon ab, ſo kehrt ja überhaupt ſchon dieſe Ermahnung zu oft wieder, als daß gerade dieſe Stelle aus unſerm Briefe entlehnt ſein müßte, wo nicht einmal eigentlich zum Gehorſam gegen die Biſchöfe, ſondern im Allgemeinen gegen die Aelteſten (*πρεσβύτεροι*) der Gemeinde ermahnt wird. Daß nun noch das gegenſeitige ſich Fügen der Chriſten in einander (*ὑποτάσσεσθαι ἀλλήλοις*) herausgehoben wird, braucht ebenfalls nicht aus Petrus entlehnt zu ſein, ſondern lag als etwas allgemein Chriſtliches wol Jedem nahe, iſt auch nicht bloß eine Ermahnung des Petrus allein, ſondern auch des Paulus Eph. V, 21. — Die letzte Stelle iſt ſowol von Petrus, als auch Jacobus aus den Proverbien genommen (III, 34), alſo keine Citation des Petrus.

Anders verhält es ſich mit den Citationen beim Polycarpus in ſeinem Briefe an die Philipper, die offenbar die Leſung unſers Briefes vorausſetzen.

Cap. I.	I. Petr. I, 8.
εἰς ὃν (Χριστὸν) οὐκ ἰδόντες πιστεύετε, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ.	*εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ.*

1) Cfr. Cap. VI: *προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ*, außerdem noch Cap. II, III, IV, VII etc., worin immer dieſe Ergebenheit und Unterwerfung unter die Biſchöfe und überhaupt Kirchendiener als etwas Gott Wohlgefälliges dargeſtellt wird.

Cap. II.	I, 21.
πιστεύσαντες εἰς τὸν ἐγείραντα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ δόντα αὐτῷ δόξαν.	*πιστεύοντας εἰς θεὸν, τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόξαν αὐτῷ δόντα.*
l. c.	III, 9.
μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ, ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας.	Wörtlich gleich, auch die vorhergehende Ermahnung ähnlich.
VIII.	II, 24.
ὃς ἀνήνεγκεν ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας τῷ ἰδίῳ σώματι ἐπὶ τὸ ξύλον, ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.	*ὃς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον* und II, 22 wörtlich gleich.

Dieſe Stellen ſetzen eine Bekanntſchaft mit unſerm Briefe außer Zweifel, und man hat nicht nöthig, die Stellen I. Petr. I, 13 und II, 11. IV, 7, welche nur eine in wenigen Worten beſtehende Uebereinſtimmung mit Cap. II und V, VII enthalten und auch bei andern Apoſteln vorkommen, hier zu urgiren.

Zu dieſen Zeugniſſen der apoſtoliſchen Väter kommt auch noch das des **Papias** von Hierapolis, von dem Euſebius (h. e. III, 39), der ſeine *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* geleſen hatte, ſagt: *κέχρηται δὲ ὁ αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τοῦ Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς, καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως* [1]). —

Juſtinus Martyr citirte wol nicht unſern Brief, denn die folgenden dafür angeführten Stellen ſind ſämmtlich altteſtamentliche.

I. Petr. I, 24: *πᾶσα σὰρξ ὡς χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα αὐτῆς ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσε· τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.*	bei Just. dial. c. Tryphone Judaeo ed. Colon. 1686 S. 270: *πᾶσα σὰρξ χόρτος καὶ πᾶσα δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου· ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέ-*

1) Auch Euſebius führte ſchon das Zeugniß des Polycarpus über unſern Brief an h. e. IV, 14: *ὁ μέντοι Πολύκαρπος ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλιππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένῃ εἰς δεῦρο, κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς.* —

	πεσε· τὸ δὲ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.
II, 22. ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.	l. c. S. 330: ἀνομίαν οὐκ ἐποίησε καὶ οὐχ εὑρέθη δόλος ἐν στόματι αὐτοῦ, und S. 230: ἀνομίαν γὰρ οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ δόλον ἐν στόματι.
II, 24. οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἰάθητε.	l. c. S. 230: τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν.
IV, 18. καὶ εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβὴς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται;	In den unächten quaest. et respons. ad orthod. quaest. 79, in der resp.: εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἁμαρτωλὸς καὶ ἀσεβὴς ποῦ φανεῖται;

Die erſte Stelle aus Jeſ. XL, 7 f., die zweite aus Jeſ. LIII, 9, die dritte aus Jeſ. LIII, 11 und die vierte in einer dem Juſtinus nicht angehörenden ſpätern Schrift aus Prov. XI, 31.

Irenäus contra haereses IV, cap. 9 §. 2 citirt ſchon mit der Nennung des Namens die Stelle I. Petr. I, 8: Et Petrus ait in epistola sua etc. und IV, cap. 16 §. 5 den 16. Vers des II. Cap.: et propter hoc Petrus ait etc.; auch Euſebius l. c. V, 8 berichtet von ihm: μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰςφέρων· ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρου προτέρας.

Tertullian in ſeiner Schrift scorpiacum contra gnosticos (ed. Bas. S. 718) citirt die ſchon oben erwähnten aus Proverb. X, 12 genommenen Worte, die I. Petr. IV, 8 ſich finden; aber S. 724 führt er mit den Worten Petrus quidem ad Ponticos I. Petr. II, 20 u. 21 an und gleich darauf IV, 12—16.

Clemens von Alexandrien citirt häufig bald mit, bald ohne Nennung des Verfaſſers folgende Stellen unſers Briefes:

I. Petr. I, 6—9 = Strom. IV, cap. 20 §. 131: ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησί etc.
v. 12. quis div. salv. §. 23.
v. 14—16 = Strom. III, cap. 18 §. 110.
v. 17—19 = Paed. III, cap. 12 §. 85.

I. Petr. I, 21 = Strom. III, cap. 18 §. 110 (*καὶ ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ* etc.).
II, 1—3 = Paed. I, cap. 6 §. 44 (*διὰ τοῦτό φησι καὶ ὁ Πέτρος*).
v. 9 u. 10 = Protr. IV, §. 59.
v, 11 f. 15 f. = Strom. III, cap. 9 §. 75.
v. 12 = Paed. III, cap. 11 §. 53.
v. 18 = Paed. III, cap. 11 §. 74 (*φησὶν ὁ Πέτρος*).
III, 2—4 = Paed. III, cap. 11 §. 66.
v. 8 = Paed. III, cap. 11 §. 74.
v. 13 = Paed. III, cap. 12 §. 86.
v. 14—17 = Strom. IV, cap. 7 §. 47 (*φησὶν ὁ Πέτρος*).
IV, 3 = Paed. III, cap. 12 §. 75 (*ὁ Πέτρος φησί*).
v. 7 = Paed. III, cap. 12 §. 90. Strom. I, cap. 27 §. 173. II, 15 §. 65. IV, cap. 18 §. 113.
v. 12—14 = Strom. IV, cap. 7 §. 48 (*ὁ Πέτρος λέγει*).
V, 5 = Strom III. cap. 6 §. 49. IV, 17 §. 108.

Origenes citirt ſehr häufig Worte des erſten Briefes mit und ohne Hinzuſetzung des Namens des Petrus:

I. Petr. I, 2 in ſeinem Comm. zum Briefe an die Römer V, 4 und IX, 2 (ed. de la Rue).
8. 12 = comm. in Matth. XV, 27 (*λέγει ὁ μὲν Πέτρος*).
6. 7 = exhort. ad martyr. 39.
9. 10 = de princip. II, 3. hom. in Jerem. XXI, §. 3 (secundum apostolum Petrum).
12 = Num. hom. XI, §. 4. Petrus ad ista respondens dicebat,
18. 19 = Comm. ad Rom. II, 13 (quod scriptum est in ep. Petri. Rom. III, 7 (Petrus scribit in ep. sua dicens). in Matth. tom. XII, cap. 28. XVI, cap. 8 (*παρὰ τῷ Πέτρῳ εἴρηται*). in Gen. hom. XVII, 8 (inquit apostolus).
II, 1. 2 = Rom. III, 4 (Petrus in ep. sua dicens). in Joh. tom. XIII, 23 (*ὥς φησιν ὁ Πέτρος*). in

Jesa. hom. II, cap. 2. in Matth. XII, cap. 31 (ὡς ὁ Πέτρος) tom. XIII, 26. XVI, 25.

I. Petr. II, 5 = in Jes. hom. IX, 1 (scriptura pronunciat). contr. Cels. VIII, 19 quamobrem Petrus.

9 = in Lev. hom. IV, 6. IX, 1 et 9 (Petrus dicit). in Num. XII, 2. in Jos. I, 9 (Petrus ap. dicit). in Jud. VI, 3. in Ezech. XII, §. 3. ad martyr. 5. contr. Cels. V, 10, 22.

22 = contr. Cels. IV, 15. in Num. III, 2. Select. in psalmos p. 718 (tom. II). in Jerem. XV, 5. in Joh. tom. XXVIII, 14.

III, 4 = Selecta in Ezech. cap. VIII.

7 = in Matth. tom. XIV, 16.

15 = in prov. Salom. cap. I. c. Cels. III, 33. VII, 12.

18. 19. 20 = in Matth. series 133. sel. in Ps. (Petrus in catholica sua ep. ait). de princ. V, 3 (Petrus in prima ep. sua ait).

IV, 8 = in Lev. II, 4 (ap. dicit).

10 = comm. in Rom. VIII, 7 (et P. in ep. sua dicit).

18 = in Gen. X, 1.

V, 5. 6 = in Matth. tom. XVI, 8. c. Cels. III, 63. VI, 15. in Jud. III, 1. in Jos. XX, 5.

8 = in Gen. IX, 3. in Exod. IX, 4 (dicit ap. Petr.). in Lev. III, 3 (dicit ap. Petrus). XVI, 6. in Jos. VIII, 4.

8. 9 = in Jer. V, 16 (Πέτρος ἡμᾶς διδάσκει λέγων). in Jerem. L, 17. Ezech. tom. IV, 7. XI, 3. Exod. III, 3 (Petrus ap. dicit). de princ. III, 3. 5 (Petrus ait ap.).

13 = in Matth. tom. I (ὃν [Μάρκον] υἱὸν ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ διὰ τούτων ὡμολόγησε φάσκων).

Cyprian citirt häufig Stellen aus dem Briefe mit Nennung Petri, ſo:

I. Petr. II, 11 = test. adv. Jud. III, 12 (in ep. Petri) und ep. 13 (Petrus similiter hortatur).

21 = de bono patient. S. 213 (Petrus in ep. sua).

de zelo et livore S. 225 (Petrus hortatur et monet). test. adv. Jud. III, 37 (in ep. Petri ad Ponticos).
I Petr. III, 3 = test. adv. Jud. III, 36. (in ep. P. ad Ponticos). de habit. virg. (Petrus dicit) S. 96.
18 = test. adv. Jud. II, 27.
20 = ep. 74. (Petrus mandavit et monuit).
IV, 6 = test. adv. Jud. II, 27.
12 = ep. 58 (P. in ep. sua). de exhort. martyr. IX. (P. in ep. sua).
V, 8 = de zelo et livore im Anfang (P. ap. in ep. sua).

Gleicherweiſe wird auch von Firmilian I. Petr. III, 21 mit den Worten: quemadmodum et ap. Petrus posuit dicens, in ſeinem Briefe an Cypr. (ep. Cypr. LXXV), und I, 10 von der Synode zu Antiochia gegen Paulus von Samoſata angeführt (bei Routh. rel. sacr. II. S. 474).

Was endlich Euſebius betrifft, ſo rechnet dieſer unſern Brief unbedingt zu den überall als ächt anerkannten Schriften des N. T.; hist. eccl. III, 25, wo er nach Aufzählung der vier Evangelien, der Apoſtelgeſchichte, der pauliniſchen Schriften, den erſten johanneiſchen und erſten petriniſchen Brief hinzufügt: *καὶ ταῦτα ἐν ὁμολογουμένοις* — und l. c. III. 3: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολόγηται.* —

Was noch die Ueberſetzungen der ältern Zeit betrifft, ſo iſt namentlich, die ſpäteren lateiniſchen unberückſichtigt, auf die Erwähnung in der, wahrſcheinlich dem zweiten Jahrhundert angehörenden, ſyriſchen Ueberſetzung der Peſchito Gewicht zu legen, die nur drei catholiſche Briefe (I. Joh., I. Petr. und Jacobus) enthielt.

Wie ſo die Väter der erſten Jahrhunderte unſern Brief ohne irgend einen Verdacht benutzten, ſo blieb er denn auch durch alle Jahrhunderte hindurch als ächt anerkannt, was ſich hinlänglich aus den Schriften der ſpätern Kirchenlehrer erweiſt. —

Obgleich nun die Aechtheit unſeres Briefes ſo beſtimmt durch die älteſten geſchichtlichen Zeugniſſe geſichert iſt, ſo iſt ſie doch auch von dieſer Seite nicht ganz ohne Angriffe geblieben. Man hat in neuerer Zeit dieſen Zeugniſſen für dieſelbe andere geſchichtliche gegenüber geſtellt. In welchem Verhältniſſe aber dieſe zu

den ſchon gegebnen ſtehen, und überhaupt mit welchem Rechte man dieſes darf, müſſen wir näher unterſuchen. —

Als ein Zeugniß gegen die Aechtheit führt man das Verzeichniß der neuteſtamentlichen Bücher in dem von **Muratori** aufgefundenen Fragmente an, das wahrſcheinlich, wenn auch nicht beſtimmt aus dem zweiten, doch wol aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts herrührt. Es heißt nämlich dort (ſ. Muratori antiquitates Italicae medii aevi. tom. III, p. 854) in Bezug auf die catholiſchen Briefe: epistola sane Judae, et superscripti Joannis duas (e) in catholica habentur, et sapientia ab amicis Salomonis in honorem ejus scripta. **Apocalypsis (n) etiam Joannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.** Pastorem vero nuperrime etc. Es iſt die Auslegung dieſer Worte ſchwierig und hat manche Erklärungen veranlaßt, die offenbar darauf ausgehen, auch hier noch ein Zeugniß für die petriniſchen Briefe zu finden. Dazu ließ man dieſes Fragment, das ſonſt eben kein Gepräge einer Ueberſetzung an ſich trägt, aus dem Griechiſchen übertragen ſein, zerriß die natürliche Stellung der Worte, oder änderte auf ſehr geſuchte Weiſe das quam in quantum, um zugleich ein Zeugniß, wenn gleich etwas ſtark verſteckt, wie eben die andern Zeugniſſe in dieſem Fragment nicht ſind, für beide petriniſchen Briefe zu erhalten. — Läßt man die Worte, wie ſie urſprünglich gegeben ſind, ſo kann man nicht verkennen, daß von beiden petriniſchen Briefen nichts erwähnt wird, ſondern nur von einer Apocalypſe des Petrus neben der des Johannes, von welcher erſteren es heißt, daß quidam ex nostris (vielleicht Kirchenvorſteher) ſie in der Kirche zu leſen nicht dulden wollen. Das tantum würde man natürlich auf andere ähnliche Apocalypſen zu beziehen haben. Auffallend wäre dann freilich die Nichterwähnung unſeres Briefes, der doch eine ſo frühe Anerkennung fand. Allein beachtet man, daß auch der Brief an die Hebräer und der des Jacobus fehlen, daß die Worte et sapientia — scripta hier gar nicht hereinpaſſen, vielmehr zu der Aufzählung der altteſtamentlichen Bücher, ſo wird es wahrſcheinlich, daß der des Lateiniſchen überall ſichtbar unkundige Abſchreiber hier, vielleicht aus einem Augenfehler, Stellen verwechſelte. Vielmehr möchte aus dem folgenden etiam hervorgehen, daß vorher von andern Schriften des

Johannes und Petrus die Rede war, und daß dann die vorher erwähnten zwei Briefe des Johannes der zweite und dritte wären, was wol zu dem Zuſatze in catholica habentur, in der Verbindung mit Judas paſſen könnte; denn von dem erſten Briefe ſprach der Verfaſſer des Canons weiter vorher wie von einer unbezweifelten Schrift. Doch wäre das nun auch nicht, ſo verſchwände immer dieſes negative Zeugniß in der Vergleichung mit allen jenen beſtimmten bis in die frühſten Zeiten reichenden, wenn nicht noch wichtigere Beweiſe gegen die Aechtheit aus der Geſchichte dieſer Zeit angeführt werden können. Dieſes iſt nun keineswegs der Fall, denn erſt im fünften Jahrhundert fand man eine bedeutende Stimme, die gegen unſern Brief gerichtet ſein ſollte, die des Theodorus von Mopſueſtia. Der Mönch Leontius von Byzanz, am Ende des ſechsten bis zum Anfang des ſiebenten Jahrhunderts, ein heftiger Gegner der Neſtorianer, ſagt in ſeinem Werke: contra Nestorianos et Eutychianos (in Canisii thesaurus monumentorum eccl. et hist. Vol. I, p. 577 ed. Antw. 1725 fol.): daß Theodorus von Mopſueſtia nicht allein die Schrift humiliter et demisse interpretirt, ſondern auch mehrere Schriften des alten, wie des neuen Teſtaments verworfen habe. Ob quam causam (weil nehmlich Theodorus den Hiob angegriffen und dieſer in dem Briefe des Jacobus wegen ſeiner Geduld gelobt werde), ut arbitror, ipsam epistolam Jacobi et alias deinceps aliorum catholicas abrogat et antiquat. Non enim satis fuit illi bellum contra veterem scripturam suscipere ad imitationem Marcionis, sed oportuit etiam contra scripturam novam pugnare, ut pugna ejus contra spiritum sanctum clarior et illustrior esset. In dieſen Worten, „daß Theodorus den Brief des Jacobus und andere catholiſche Schriften verworfen habe,“ liegt noch gar nicht, daß unſer Brief mit eingeſchloſſen ſei; es konnten ja auch der zweite petriniſche Brief und der des Judas ꝛc. ſein. Wäre aber auch wirklich unſer Brief gemeint, ſo iſt das Urtheil des Theodorus, nachdem der Canon des neuen Teſtaments längſt geſchloſſen war, nur ein ſubjectives, aus innern Gründen gebildetes, dem eine Tradition der Kirche, in der er lebte, wol ſchwer zum Grunde lag, da ja auch in dieſen Gegenden des Orients jener Brief längſt allgemein als canoniſch betrachtet wurde. — Was endlich das verwerfende Urtheil der gnoſtiſchen Secte der Pauli-

cianer beim Petrus Siculus (Wetstein. N. T. tom. II, S. 681) betrifft, ſo kann dies ſchon, weil es einer ſo ſpäten Zeit angehört, nicht in Betracht kommen, und dies um ſo weniger, weil die Paulicianer wol, als eine den Marcioniten ähnliche Secte, allen Schriften der Judenchriſten ſich widerſetzen mochten.

B. Zweiter Brief des Petrus.

Allgemeiner Inhalt.

Der Verfaſſer ermahnt, nach dem Heilswunſche (in v. 1 u. 2), ſeine Leſer, den Segnungen, welche ihnen in der Erkenntniß des Berufenden ertheilt ſind, durch eine heilige Geſinnung und ein ihr entſprechendes, tugendhaftes Leben ſich würdig zu machen, um ſo das verheißne Ziel, die Gemeinſchaft der göttlichen Natur, den Eingang zu dem Reiche Gottes erlangen zu können, v. 1—11.

Er will nicht unterlaſſen, ſie um ſo mehr noch jetzt dazu zu ermahnen, da er nach Chriſti Weiſſagung nicht mehr lange unter ihnen leben könne (12—14), ſo daß ihnen dieſe Ermahnungen gleichſam ein Erbtheil wären (v. 15), welches ſie nicht täuſchen könnte, weil er nicht ſelbſt erſonnene Fabeln, ſondern was er als Schüler des Herrn geſehen und gehört, ihnen mitgetheilt habe (16—18), und worauf auch die Propheten, in ihren wahrhaftigen Weiſſagungen, denn ſie redeten getrieben vom heiligen Geiſte, hingewieſen hätten (19—21).

Zwar hätte es auch damals *falſche* Propheten gegeben, die die Wahrheit untergruben, und vor ſolchen, die auch bei ihnen ſich einſchleichen würden, warne er vorzüglich, denn durch dieſe werde der Fortgang der Wahrheit gehemmt und das Verderben hinzugeführt werden (1—2); doch treffe ſie das verdiente Gericht (3), denn der heilige Gott ſtrafe den Frevel, aber erzeige auch ſeine Liebe den Rechtſchaffenen (9), er, der einſt die frevelnden Engel verſtieß (4), die Sündfluth über die verderbte Welt ergehen ließ, in der er nur den frommen Noah erhielt (5), die Städte Sodom und Gomorrha zerſtörte und nur den recht-

ſchaffnen Lot bewahrte (6—8), werde die zu beſtrafen wiſſen, welche den irdiſchen Begierden fröhnten, Gottes Macht läſterten (10—15), und wie Balaam vom Wege der Tugend abwichen (15. 16); die in ihren Lüſten unter dem Vorgeben der Mittheilung wahrer Freiheit die Schwachen verführten (17—19), welchen es nach ſolchem Abfalle beſſer wäre, nie die Wahrheit gekannt zu haben (20—22).

Er komme aber wieder in dieſem ſeinem zweiten Briefe auf die Ermahnung zurück, an die Worte der Propheten und Gebote der Apoſtel zu gedenken (1. 2), und dies um ſo mehr, weil in den letzten Zeiten Spötter der Wiederkunft Chriſti auftreten würden (3. 4), welche hierin deſſen Allmacht, der durch das Wort die Welt aus Waſſer ſchuf und ſie durch Feuer zerſtören werde, bezweifelten (5—7). Daß die Wiederkunft, obgleich man ſie nahe dächte, nicht erfolgt ſei, liege in Gottes Langmuth, deſſen Zeitmaaß nicht ein menſchliches ſei, und der nur Friſt zur Beſſerung laſſen (8—10), aber auch keineswegs dadurch ſicher machen wolle, denn der Tag des Herrn werde wie ein Dieb in der Nacht hereinbrechen und die Verbrennung der Welt mit ſich führen, aus der für die Heiligen ein neuer Himmel und eine neue Erde hervorgehen würden (10—13). Deshalb ſollten ſich die Chriſten einer ſolchen beſſern Zukunft durch einen heiligen Lebenswandel würdig machen, im Vertrauen auf Gottes Langmuth, auf welche auch Paulus in allen ſeinen Briefen, in denen viel Dunkles und von den Irrlehrern Mißverſtandnes vorkomme, verweiſe (14—16), und ſich nicht durch den Irrthum der Verführer hinreißen laſſen (17. 18). —

Ueber die Perſonen, an welche der Brief gerichtet iſt.

1. Die örtliche Lage der erſten Leſer giebt der Verfaſſer in der Grußformel nicht an, ſondern bezeichnet die Leſer nur mit der allgemeinen Formel: *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, wonach der Brief, als an alle Chriſten gerichtet, ein encykliſcher wäre. Doch ſchon in v. 12—17 beſchränkt ſich dieſe Allgemeinheit durch das Hervorblicken eines engeren, perſönlichen Verhältniſſes zwiſchen dem Verfaſſer und den erſten Leſern des Briefes; denn nach v. 16 erſcheint der Verfaſſer als Verkündiger des Evangeliums unter ihnen. Der Wirkungskreis des Petrus war

nun aber der Oſten von Paläſtina, und mithin müßten wir ſchon ganz Europa ausſchließen. Noch beſtimmter begränzt der Verfaſſer den Kreis ſeiner Leſer Cap. III, 1 durch die Worte: *ταύτην ἤδη, ἀγαπητοὶ, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν* [1]), ſo daß alſo die Leſer des erſten Briefes auch die des zweiten geweſen wären, die Chriſten in Pontus, Galatien, Cappadocien, das proconſulariſche Aſien und Bithynien.

2. Der innere Zuſtand jener Gemeinden Aſiens, wie wir ihn im erſten Briefe des Petrus gefunden hatten, wird in dieſem Briefe gar nicht berückſichtigt. Der Verfaſſer ermahnt im Allgemeinen ſeine Leſer zu einem chriſtlichen Wandel (I, 5—11), indem er ihnen einzelne Tugenden ans Herz legt, ohne gerade näher den damaligen Zuſtand der Gemeinden zu berückſichtigen. Der Hauptbeweggrund zur Abfaſſung dieſes zweiten Briefes iſt die Beſorgniß für die Zukunft, und dieſe veranlaßt ihn zu der fortgehenden Warnung und näheren Beſchreibung des Uebels, das jenen Gemeinden bevorſtehe. Wir haben es demnach nur mit einer Schilderung zukünftiger Verhältniſſe jener Gemeinden zu thun. Der Verfaſſer weiſt demgemäß auf die Urheber jenes Uebels umſtändlich hin und nennt ſie *ψευδοδιδάσκαλοι*, weil ſie verderbenbringende Secten ſtiften und den Herrn, der ſie erkauft, verleugnen, über ſich ſelbſt aber ſchleuniges Verderben bringen würden II, 1. Fraglich iſt aber zunächſt, wer der *δεσπότης* ſei, und wie man das *ἀρνεῖσθαι* zu verſtehen habe? Aus dem begleitenden Zuſatze *ἀγοράσαντα*, das in ſolcher Verbindung nur von Chriſti Leiden und Tode im N. T. gebraucht wird, geht deutlich hervor, daß *δεσπότης* von Chriſto zu verſtehen ſei: *ἀρνεῖσθαι* aber bezieht ſich hier keineswegs auf theoretiſche Irrthümer, ſondern wahrſcheinlicher auf practiſche, weil dieſe v. 2 als *ἀσελγεῖαι* bezeichnet werden und die ganze folgende Entwickelung practiſche Irrthümer vorausſetzt. Die Irrlehrer verhießen mit ſchmeichleriſchen Worten (v. 3 u. 19) eine höhere Freiheit, und führten ſo die Verleiteten in die Knechtſchaft des Fleiſches zurück, aus welcher ſie von Chriſtus befreit waren. — Wichtig iſt in

---

1) Einen neuen Brief mit Cap. III, 1 zu beginnen, deſſen Vorläufer Cap. I und II geweſen wäre, ſind wir durchaus nicht berechtigt, wie ſich unten ergeben wird.

Rückſicht des Verſtändniſſes der Beſchaffenheit der Irrlehrer v. 10 und 11: *οἶδε κύριος ἀδίκους .... τηρεῖν, μάλιστα δὲ τοὺς ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευομένους καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας. Τολμηταὶ αὐθάδεις, δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες· ὅπου ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες, οὐ φέρουσιν κατ᾽ αὐτῶν*[1]) *βλάσφημον κρίσιν.* Schwierig zu beſtimmen iſt aber, was der Verfaſſer ſich unter den Worten *κυριότητος καταφρονοῦντας* (v. 10) und *δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες* gedacht habe. Er hatte in v. 3 von den Irrlehrern geſprochen, welche, von Selbſtſucht getrieben, die Chriſten an ſich zu ziehen ſuchten, und deren Gericht und Strafe nicht ausbleibe. V. 4—10 bildet den Erweis, daß Gott wirklich die Schlechten beſtrafe und die Guten belohne, und v. 9 ſchließt ſich als Nachſatz von v. 4 ſo an: denn wenn Gott einſt nicht der ſündigen Engel und Menſchen ſchonte, ſondern nur die Guten rettete, ſo weiß er auch jetzt die Frommen aus der Verſuchung zu ziehen, die Gottloſen aber zu beſtrafen, am meiſten aber die in unreiner fleiſchlicher Begierde entbrennen, *καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας*: die Macht Gottes verachten, die ſie doch aus den Strafbeiſpielen des A. T. hätten fürchten ſollen. Daß *κυριότης* hier von Gott zu verſtehen ſei, beſtätigt außer dem Zuſammenhang auch der Sprachgebrauch dieſes Briefes, nach welchem *κύριος* außer in der Formel *ὁ κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* nur von Gott zu verſtehen iſt: II, 9. III, 8. 9. 10. 15. Wie dieſe Worte ſich unverkennbar auf das Vorhergehende zurückbeziehen, iſt dies auch in v. 11 der Fall, die *ἄγγελοι* ſind hier daher wiederum nur die böſen Engel, welche mit den Irrlehrern verglichen werden, und der Gegenſtand der *βλασφημία* kann bei Beiden, wenn man nicht den Sinn verkennen will, nur die *δόξαι* ſein. Nur indem man aus dem Judas, wo man die *δόξαι* von den Engeln zu nehmen gewöhnt iſt, dieſe dunkle Stelle unſers Verfaſſers erläutern wollte, während man ſie aus dem Zuſammanhange dieſes Briefes allein zu erklären hat, verwiſchte man

1) Die Worte *παρὰ κυρίῳ* fehlen in dem Cod. A., was, wie wir unten ſehen werden, für unſern Brief von Gewicht iſt, in vielen andern MS. und der Peſchito rc., und ſind wol aus Mißverſtand dieſer Stelle zur Ausgleichung mit dem Sinne beim Judas hineingekommen.

dieſe Vergleichung und bezog κατ᾽ αὐτῶν bald auf die τολμηταί, wozu die unächte Lesart παρὰ κυρίῳ unterſtützte, bald nahm man es für ἑαυτῶν, auf Koſten des Zuſammenhanges, denn in beiden Fällen ſtehen die Worte ganz zwecklos und ohne Gedankenfortſchritt. Nur wenn man ſie an die δόξαι knüpft, kommt ein im Zuſammenhange paſſender Sinn heraus, und die Vergleichung wird erhalten. Fraglich iſt nun aber, was man unter δόξαι verſtehen ſolle? Verſteht man es von den Engeln, ſo war der Angriff der Irrlehrer, wie der böſen Engel gegen dieſe guten gerichtet, umgekehrt wie beim Judas (v. 9), wo der gute Engel Michael nicht den Teufel zu ſchmähen wagte. Allein ſieht man auf den Zuſammenhang mit dem vorhergehenden κυριότητος καταφρονοῦντας zurück, ſo faßt man die δόξαι wol von Eigenſchaften Gottes, der Größe und Allmacht, weil zugleich die Art der Steigerung es fordert; denn eine Steigerung liegt nicht allein in den Worten τολμηταὶ αὐθάδεις, ſondern auch in dem Zuſatz οὐ τρέμουσιν. Unwahrſcheinlich iſt es, daß der Verfaſſer über die in dem unſittlichen Leben ausgeſprochne Verachtung Gottes noch die Schmähung der Engel geſetzt haben ſollte, wol aber die Schmähung Gottes. Die Steigerung iſt dann dieſe: nicht allein jene im Leben bewieſene Nichtachtung Gottes, ſondern ſogar die Schmähung deſſelben. Dafür ſpricht, daß das Zittern vor Gottes Größe und Allmacht die gewöhnliche Anſchauungsweiſe iſt, nicht aber das Zittern vor den Engeln [1]). Es iſt demnach der Gedankenzuſammenhang dieſer: die Irrlehrer werden ihrer Strafe nicht entgehen, denn wie Gott einſt der böſen Engel nicht ſchonte, die Gerechten aber beſchützte, ſo wird er auch die Guten aus der Verſuchung erretten, zum Gerichte aber die Böſen bewahren, welche durch ihren ſündhaften Lebenswandel beweiſen, daß ſie den ſtrafenden Gott verachten, ja die ſich ſogar nicht fürchten, die Größe und Allmacht Gottes anzutaſten, was die böſen Engel nicht einmal wagen, die doch größer an Macht ſind. In wie fern nun jene Irrlehrer die Allmacht Gottes, wie durch ihren Lebenswandel, auch durch ihre Worte verachteten, zeigt uns die Stelle

1) Der Plural δόξαι beim Judas veranlaßte unſern Verfaſſer zur Beibehaltung des Pluralis, wo ſonſt der Singular zu ſtehen pflegt, wie vorher zur Beibehaltung des κυριότης für κύριος.

Cap. III, 3 f.: κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι, καὶ λέγοντες· ποῦ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ; ἀφ᾽ ἧς γὰρ οἱ πατέρες ἐκοιμήθησαν, πάντα οὕτω διαμένει ἀπ᾽ ἀρχῆς κτίσεως. Es waren alſo ſolche, welche, weil die nahe geglaubte Wiederkunft Chriſti nicht erfolgt war, überhaupt die Kennzeichen derſelben noch nicht eingetreten, ſie und das damit verbundene Gericht, wie überhaupt ein zukünftiges Leben bezweifelnd verlachten, ſich deshalb allen Lüſten hingaben, ſich bei den Chriſten einer Freiheit und Ungebundenheit ihres Lebens rühmten (II, 19) und mit ſchmeichelnden Worten dieſe zu gewinnen ſuchten (II, 3). — Sehen wir nun auf die ganze Entwickelung des Vorigen hin, ſo paßte es gerade zu dieſer Richtung, wenn der Verfaſſer von der ſchon aus früherer Zeit bekannten ſtrafenden Macht Gottes ſeinen Beweis der zukünftigen hernimmt, wenn er zeigt, daß ſelbſt die böſen Engel nicht dieſe ſchmähend anzutaſten wagten, wol aber jene Leute, die ſchon ſchmähten, ohne eine wahre Erkenntniß dieſer Dinge zu haben (welche ſie doch erſt erwarten müßten und nicht vorher darüber abſprechen), daß ſie ſich den Thieren gleichſtellten, die zum Untergang beſtimmt wären (II, 12); wenn er ihnen vorhält, daß der Maaßſtab menſchlicher Zeit nicht der göttliche ſei, daß Gottes Langmuth den Tag der Vergeltung hinausſchiebe, um Zeit zur Beſſerung zu gewähren, daß aber derſelbe unvermuthet hereinbrechen werde (III, 8—10), und daß man die gegebne Friſt gewiſſenhaft benutzen ſolle. — Auf dieſe Irrlehren ſpielt der Verfaſſer auch ſchon in Cap. I an, indem er in v. 3 u. 4 darauf hinweiſt, daß wir ja Alles durch Gottes Allmacht erhalten hätten, daß ſelbſt die Verheißungen jener Zukunft von ſeiner δόξα und ἀρετή herrührten; wenn er ferner v. 16 ſich darauf beruft, daß er nicht σεσοφισμένοις μύθοις (wie die Irrlehrer πλαστοῖς λόγοις II, 3) ihnen von der δύναμις und παρουσία Chriſti verkündigt habe. —

Bei der Unterſuchung, ob ſich nicht in der Geſchichte der erſten Kirche ſolche Irrlehrer wiederfinden ließen, die hier geweiſſagt werden, was man jedesfalls erwarten muß, weil Petrus, wenn er der Verfaſſer des Briefes geweſen, doch nicht etwas geweiſſagt haben würde, was nicht eingetroffen wäre, hat Bertholdt [1])

1) Hiſtoriſch-critiſche Einleitung in ſämmtlichen Schriften des alten und neuen Teſtaments. VI. Thl. Erlangen 1819. §. 672 f.

an ſadducäiſch geſinnte Chriſten gedacht, wofür er ſich darauf beruft, daß die Sadducäer die Engel leugneten, eine laxere Moral hätten, mit der Lehre von der Unſterblichkeit auch natürlich die der Auferſtehung und Wiederkunft Chriſti verwürfen. Wir ſahen jedoch ſchon, wie in unſerm Briefe von einer Verwerfung der Engel nicht die Rede ſei, wie dieſe Annahme nur auf einem exegetiſchen Irrthume beruhe. Ueberhaupt war ein Uebertritt eines Sadducäers zum Chriſtenthum nur gedenkbar bei gänzlicher Verleugnung der früheren Anſichten; denn äußere Beweggründe zum Uebertritt konnten im apoſtoliſchen Zeitalter, namentlich bei den Sadducäern, die meiſt zu der vornehmeren Klaſſe von Juden gehörten, nicht vorhanden ſein. Eine Vermiſchung des Sadducäismus aber mit dem Chriſtenthum wäre ein reiner Widerſpruch, denn die Lehre von der Unſterblichkeit bildete offenbar den Zielpunkt der neuen Religion, und ſittlicher Ernſt war die nothwendige Forderung an jeden zum Chriſtenthum Uebertretenden. —

Grotius dachte hier an Carpocratianer, und berief ſich dafür auf die Worte *ἀρνούμενοι τὸν ἀγοράσαντα αὐτούς*, die er fälſchlich als eine theoretiſche Verleugnung Chriſti, des Gottesſohnes, faßte, wie denn auch die Carpocratianer Chriſtum nur für einen Sohn Joſephs und der Maria ausgaben, der von Gott mit einer reineren und ſtärkeren Seele begabt ſei. Die folgenden Worte *ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινὴν ἀπώλειαν* bezieht er auf die wegen der Theilnahme an der Empörung des Barcochba die Carpocratianer treffende Verfolgung, während ſie doch eine natürliche innere Folge jenes Losreißens von Chriſtus, der Quelle aller Glückſeligkeit, bezeichnen ſollen, wie Aehnliches II, 12 wiederkehrt. Es beruht dieſe Annahme, für welche ſich einiges Analoge in dem Briefe finden läßt, wenn auch nicht Alles darauf paßt, zugleich auf dem Irrthum des Grotius, daß Cap. III einen neuen, auch andere Gegner bekämpfenden Brief bilde, welcher Irrthum ſich durch obige Nachweiſung des nothwendigen Zuſammenhangs aller in Cap. II u. III gegebnen Merkmale ſchon widerlegt, wenn man auch gar nicht darauf Gewicht legen wollte, daß am Schluſſe des II. Cap. die Unterſchrift und im Anfange des III. Cap. die Ueberſchrift fehle [1]). Daß jene Irrlehrer des III. Cap. ſich nicht

1) Weber, de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo

eben natürlich, ſo geformt, mit den Anſichten der Carpocratianer verbinden ließen, fühlte auch ſchon Grotius, denn wozu ſollten ſie gerade die Wiederkunft Chriſti beſonders hervorhebend verlacht haben, wenn ſie ſchon den Mittelpunkt des ganzen Chriſtenthums, die Lehre vom erlöſenden Gottesſohn, verworfen hatten? Unſer Verfaſſer würde, ſie widerlegend, nicht jene einzelne Seite, ſondern vielmehr dieſen Mittelpunkt des Chriſtenthums hervorgehoben haben; und endlich war ja auch dieſe Secte nur eine wenig verbreitete und keineswegs einflußreiche, ſo daß man eine Weiſſagung auf ſie hin für eine eben nicht natürliche halten möchte.

Die Behauptung des Grotius wurde durch Michaelis (l. c.), Vitringa [1]) und mehrere Neuere in der Annahme, daß der Brief überhaupt Gnoſtiker bekämpfe, verallgemeinert. Allerdings läßt ſich auch Manches dafür anführen, wenn man nicht gerade an eine beſondere gnoſtiſche Partei denkt, denn mit dem Doketismus war eine Leugnung der ſichtbaren Wiederkunft Chriſti eng verbunden. Aber immer ſchon dürfte doch nur an einen Theil der Gnoſtiker, die antinomiſtiſche Partei, gedacht werden, welche auf ihre Freiheit pochend ſich keinem Geſetz unterwerfen zu müſſen meinte, weil dieſes von dem beſchränkenden Demiurgos herrühre. Aber in dieſem Falle würde der Verfaſſer unſeres Briefes gar nicht den Grundirrthum ſeiner Gegner bekämpft, ja nicht einmal berührt, nur eine ferne Seite darin zum Mittelpunkt gemacht haben.

In den Briefen des Paulus finden wir zwei Irrthümer bekämpft, die mit dem unſrigen in Verwandtſchaft ſtehen, wenn auch nicht dieſelben ſind, nehmlich in den Briefen an die Theſſalonicher die Beſorgniß über die Zeit der Wiederkunft und über das Schickſal der vor der nahe geglaubten Erſcheinung Chriſti Geſtorbenen I. Theſſ. IV,

---

S. 153 f., theilt die Anſicht des Grotius von der Trennung des dritten Capitels von den beiden erſten, und beruft ſich dafür auf das Praeſens γράφω (III, 1), weil man ἔγραψα erwartet hätte, wenn es ſich auf den erſten Brief beziehen ſollte (er betrachtet dieſen zweiten petriniſchen Brief willkührlich als zwei Briefe an die Corinther). Allein ἔγραψα ſetzte man, wenn man den Brief vollendet hatte, Gal. VI, 11. I. Petr. V, 12, das Präſens aber, wenn das Schreiben noch nicht vollendet war, und ſo ſteht denn auch hier γράφω ganz richtig.

1) De haeresibus natis in ecclesia catholica §. 20, 35. 38—47 in ſeinen observatt. sacr. IV, cap. 9.

13 — V, 11, welche durch einzelne, die Lehre des Paulus verdrehende Irrlehrer noch näher gerückt war, als er ſelbſt ſie glaubte. Ihnen entgegen weiſt er auf eine ihr vorangehende, Epoche machende Herrſchaft des Böſen hin, als das Kennzeichen der nahen Wiederkunft, II. Theſſal. II, 1 f. In dem erſten Briefe an die Corinther bekämpft er ſolche, welche die Auferſtehung leugneten, und wahrſcheinlich nicht allein dieſe, ſondern die ganze damit zuſammenhängende Lehre von der Wiederkunft Chriſti, und vielleicht auch die der Unſterblichkeit; denn Paulus ſagt XV, 32: wenn die Todten nicht auferſtehen, ſo laßt uns eſſen und trinken (ſchwelgen), denn morgen ſterben wir. — Gewiß zugleich auf dieſe ähnlichen Irrlehren bezieht ſich der Verfaſſer unſers Briefes, wenn er III, 16 ſchreibt: *Παῦλος κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων*, und wol beſonders auf die genannten Briefe, wenn er hinzuſetzt: *ἐν οἷς ἐστι δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν*. Die Keime ähnlicher Irrlehren waren demnach ſchon früh vorhanden und mußten natürlich wachſen, wenn der Irrthum der Apoſtel von der nahen Wiederkunft ſich immer mehr aufdeckte. Leicht konnten daraus bei beſchränkten Geiſtern Zweifel an der Wahrheit der Wiederkunft Chriſti und aller damit zuſammenhängenden Lehren entſtehen, die der Unſittlichkeit einen ſcheinbaren Grund liehen, die ſichere Gegenwart des Genuſſes nicht für eine unſichere Zukunft hinzugeben. — Eine ſolche Richtung fand ſich im zweiten Jahrhunderte wirklich, denn der Verfaſſer des zweiten ſogenannten Briefes des Clemens bekämpft ſolche, welche behaupteten, dieſer Leib werde weder gerichtet, noch auferſtehen, man habe demnach nicht nöthig, ihm Zügel anzulegen [1]. Selbſt einen gleichen Grund führen beider Schriftſteller Irrlehrer für ſich an, denn den Worten unſeres Briefes Cap. III, 3 u. 4 entſprechen die beim Clemens Cap. XI, wo er ſagt: *ἐὰν μὴ δουλεύσωμεν, διὰ τοῦ μὴ πιστεύειν ἡμᾶς τῇ ἐπαγγελίᾳ τοῦ θεοῦ, ταλαίπωροι ἐσόμεθα. Λέγει γὰρ ὁ προφητικὸς λόγος· ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τῇ καρδίᾳ, οἱ δὲ λέγοντες· ταῦτα πάντα*

---

1) Cap. IX. *καὶ μὴ λεγέτω τις ὑμῶν, ὅτι αὕτη ἡ σὰρξ οὐ κρίνεται οὐδὲ ἀνίσταται . . . . δεῖ ἡμᾶς ὡς ναὸν θεοῦ φυλάσσειν τὴν σάρκα.*

ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, ἡμεῖς δὲ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προςδεχόμενοι, οὐδὲν τούτων ἑωράκαμεν. Am Schluſſe des Capitels ſetzt der ſog. Clemens hinzu: *ἐὰν οὖν ποιήσωμεν τὴν δικαιοσύνην ἐναντίον θεοῦ, εἰσήξομεν εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ληψόμεθα τὰς ἐπαγγελίας*, und am Anfang des XII.: *ἐκδεχώμεθα οὖν καθ' ὥραν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐν ἀγάπῃ καὶ δικαιοσύνῃ· ἐπειδὴ οὐκ οἴδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ.* — Unverkennbar haben beide Schriftſteller es mit gleichen Gegnern zu thun, denn gleiche Zweifel und gleicher auf ſie gebauter Lebenswandel werden darin bekämpft. Die in unſerm Briefe geweiſſagten Irrlehrer gehören alſo wahrſcheinlich dem zweiten Jahrhunderte an [1]).

Der Zweck des Briefes

iſt demnach die Schilderung jener zukünftigen Irrlehrer, Cap. II und III, die Warnung vor Verführung durch ſie II, 3. 19, und die allgemeinen Ermahnungen zu einem untadelichen Lebenswandel, I, 1—11. III, 14—18. Der Zweck einer Widerlegung des von Gnoſtikern behaupteten Widerſpruchs zwiſchen Paulus und Petrus blickt in dem Briefe nirgends durch, und jene Erwähnung der pauliniſchen Briefe am Ende unſers Schreibens zielt, neben der Erwähnung der Langmuth Gottes darin, auf die in ihnen bekämpften Keime jener Irrlehre hin und auf die Verdrehung einzelner Stellen aus denſelben durch die Irrlehrer. —

Der Character des Briefes

iſt im Allgemeinen ein paränetiſch-dogmatiſch-polemiſcher, und unterſcheidet ſich daher weſentlich von dem erſten, rein paränetiſch-tröſtenden. Dieſer Unterſchied des Characters leuchtet nun aber auch im Einzelnen, ſowol in den Gedanken, als auch in der Sprache durch.

Wir bemerkten in dem erſten Briefe eine große Lebendigkeit, welche das helle Heraustreten der regelrechten Form, doch unbeſchadet der Gedanken, verhinderte. Die Gedanken ſchienen ſich willkührlich äußerlich anzureihen, während ſie in der That ſich

1) Ueber Zeit und Ort der Abfaſſung des zweiten Briefes des Clemens ſiehe unten mehr.

klar aus einander folgerten. Daſſelbe finden wir hier nicht wieder, wenn es auch ſcheinen möchte, als entſpräche I, 3—5 der Entwickelungsweiſe von I, 3—12 im erſten Briefe. In der That iſt ſelbſt dieſer Abſchnitt durchaus nicht jenem zu vergleichen, denn hier findet ſich keine ſo logiſche Ordnung, vielmehr eine wirklich auffallende Conſtruction, die auch nicht aus der Lebendigkeit der ſich drängenden Gedanken hervorgegangen iſt. V. 3 u. 4 bilden nehmlich einen Vorderſatz zu v. 5 (wobei das neutr. des pron. demonst. *οὗτος* für das Adv. ſteht: darum), der ſich nicht recht natürlich in ſeiner Form anſchließt. Es enthält dieſer Vorderſatz den Grund zur folgenden Ermahnung, nehmlich die Hinweiſung auf das uns zur *ζωή* und *εὐσέβεια* von Gott Mitgetheilte, durch das Mittel der *ἐπίγνωσις τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς*. Die folgenden Glieder ſind nun keine den Hauptgedanken fortentwickelnde, ſondern nur wirklich an das letzte Wort ſich anſchließende: an den Begriff des *καλεῖν* das Mittel *διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς*, an dieſes Mittel wieder ein neues in v. 4 durch *δι᾽ ὧν*, ſodann der Zweck dieſes letzten, der *ἐπαγγέλματα* (*ἵνα διὰ τούτων ἐπαγγελμάτων*) etc. und endlich die Bedingung der *κοινωνία* in den letzten Worten von v. 4, welche jedoch ſchon daſſelbe negativ ſagen, was der Nachſatz erſt darthun ſollte. Die Diſpoſition wäre demnach folgende:

Der Grund der Ermahnung vorangehend:

Vorderſatz: die zur *ζωή* und *εὐσέβεια* nothwendige Gnadengabe

I. vermittelt durch die *ἐπίγνωσις τοῦ καλέσαντος*;

1. (ſich anſchließend an einen Nebenbegriff) das *καλεῖν* vermittelt durch die *δόξα* und *ἀρετή*.

A. Die *ἀρετή* und *δόξα* das Mittel zu den *ἐπαγγέλματα*.

a. Zweck der *ἐπαγγέλματα* (die *κοινωνία φύσεως θείας*).

α. Bedingung der *κοινωνία*.

Dieſe unbeholfne, unlogiſche Entwickelung zeigt ſich auch in v. 5 u. 6, wo die allgemeineren Begriffe auch den engeren untergeordnet werden, z. B. der *ὑπομονή* der weitere Begriff der *εὐσέβεια*, der *φιλαδελφία* die allgemeine *ἀγάπη* und der *ἀρετή* die *γνῶσις*, welche ſonſt im ganzen Briefe als der Angelpunkt alles Andern dargeſtellt wird. Gemäß dem 8ten Verſe ſind alle

dieſe Tugenden wieder Zweck zur *ἐπίγνωσις*, alſo auch die darin aufgezählte *γνῶσις*. V. 15 wiederholt ganz den 13. v., wie überhaupt v. 12—15 weder den Zweck des Briefes, noch auch den Fortſchritt des Gedankens im Auge haben. Auch von v. 16—21 entwickelt ſich die Gedankenreihe ähnlich dem Abſchnitte von v. 3-5:

v. 16. Die *δύναμις* und *παρουσία Χριστοῦ* iſt ihnen verkündigt.

I. Chriſtus von Gott verherrlicht.

1. Dieſe Verherrlichung im A. T. geweiſſagt.

a. Beſtätigung des prophetiſchen Worts.

b. Zweck deſſelben.

c. Urſprung.

Wie v. 12 ſich nur loſe an den vorhergehenden Abſchnitt durch *διὸ* anknüpfte, ſchließt ſich Cap. II, 1 an den letzten Gedanken, daß die *ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι* des A. T., vom heiligen Geiſte getrieben geredet, ſo an, daß wieder die letzten Worte, *ἅγιοι ἄνθρωποι*, den Uebergang zu einer ganz neuen Entwickelung bilden müſſen, durch die Pſeudopropheten des alten Teſtaments, zu dem eigentlichen Zwecke des Verfaſſers, der Schilderung der zukünftigen Irrlehrer, die nun im Ganzen übereinſtimmend mit Judas dargeſtellt werden (ſ. unten). Cap. III hebt nun losgeriſſen vom Vorhergehenden, ganz neu an, um erſt wieder zu den Irrlehrern zurück zu kommen, und dieſe nach ihren irrthümlichen Behauptungen kennen zu lehren v. 1-4, und dann eine Widerlegung derſelben anzuſchließen, von v. 5—13. Auch in dieſen Abſchnitt werden Gedanken eingemiſcht, die ohne wirkliche Widerlegung der Gegner zu ſein, des Verfaſſers eigenthümliche Anſicht mittheilen, v. 5—7, oder ſolche, die ſich wiederholen, v. 10 u. 12. — Mit v. 14 ſchließt ſich nun eine Ermahnung an, auf den kurz vorhergehenden Gedanken der Erwartungen des neuen Himmels und der Erde begründet, welche der Verfaſſer durch die fremden Gedanken von v. 15 u. 16 wieder unterbricht, v. 17 fortſetzt und mit der Doxologie in v. 18 ſchließt.

Statt des drängenden Gedankenreichthums des erſten Briefes ſtößt man hier auf eine Unbeholfenheit, Unklarheit und Gedankenarmuth; die Lebendigkeit jenes Briefes ſteht in ſichtbarem Contraſte mit der Mattigkeit dieſes, die Wärme jenes, die ſich auf die friſche Liebe zu Chriſto gründet, der in den Ermahnungen

als das Beiſpiel vorgeführt wird, mit der Kälte dieſes, welcher ſeine Ermahnungen ſpärlich hinſtreut und ſeinen Stoff von außenher zuſammenſucht. —

Doch was am auffallendſten hervortritt, iſt das verſchiedne Princip, auf welches alles Einzelne zurückgeleitet wird. Wir erkannten in Petrus den Apoſtel der Hoffnung, in ſeinem Briefe war die in Chriſto begründete Hoffnung des zukünftigen Heils das Princip der Entwickelung, hier hingegen iſt es die *ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ*, die Quelle und das Mittel der *χάρις, εἰρήνη, ζωή, εὐσέβεια* etc., oder die *ἐπίγνωσις Χριστοῦ* I, 2. 3. 8. II, 20. III, 18, wie überhaupt *γνῶσις* und *γινώσκειν* Lieblingsausdrücke des Verfaſſers dieſes Briefes ſind I, 5. 16. 20. II, 21. III, 3. 18. Demnach würde hier aus dem Apoſtel der *ἐλπίς* ein Apoſtel der *γνῶσις* werden.

Nirgends blickt hier auch etwas von andern Eigenthümlichkeiten des Petrus durch, weder die Anſpielung auf Worte Chriſti, noch die enge Verbindung der Erlöſung der Menſchen mit dem Tode Chriſti; überhaupt tritt die Chriſtologie in dieſem Briefe mehr zurück, während ſie feurig und leuchtend im erſten erſcheint.

Ein gleicher auffallender Unterſchied beider Briefe zeigt ſich auch in dem Style, wie in der ganzen Sprachweiſe bis ins Einzelne hinein; auf welche zuerſt Hieronymus[1]) aufmerkſam machte. — Die Gedankenarmuth iſt hier von einer Spracharmuth begleitet, denn ſehr häufig wiederholen ſich dieſelben Ausdrücke, wo ſich leicht andere hätten ſetzen laſſen. Schon in dem erwähnten Abſchnitte, v. 3—5, wiederholt ſich das *διά* mit dem Gen. viermal. Die Anſchließung an vorhergehende Verſe geſchieht faſt immer mit ſtehenden Formeln, wie z. B. v. 8 *ταῦτα γὰρ ὑμῖν ὑπάρχοντα* ..., v. 9 *ᾧ γὰρ μὴ πάρεστι ταῦτα* ..., v. 10 *ταῦτα γὰρ ποιοῦντες* ..., v. 12 *διὸ οὐκ ἀμελήσω ἀεὶ ὑμᾶς ὑπομιμνήσκειν περὶ τούτων*, v. 13 *δίκαιον ἡγοῦμαι — διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει*, v. 15 *σπουδάσω — τὴν τούτων μνήμην ποιεῖσθαι*, v. 16 *ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν*, v. 20 *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες*. Das mit dem Briefe des Judas übereinſtimmende II. Cap. hat

1) Epist. 120 ad Hedib. cap. 11. Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stylo inter se et charactere discrepant structuraque verborum.

dieſe Formeln nicht. Cap. III treten ſogleich wieder dieſelben Einführungsformeln ein, wie v. 1 *διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει*, v. 2 *μνησθῆναι τῶν προειρημένων*, v. 3 *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες*, v. 8 *ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς*, v. 14 *διὸ ἀγαπητοὶ ταῦτα προςδοκῶντες σπουδάσατε*, v. 17 *ὑμεῖς οὖν ἀγαπητοὶ, προγινώσκοντες*. Dieſe Armuth bezeugt auch der häufige Gebrauch der beſtimmten Formen des Pronomens *τοῦτο, ταῦτα, περὶ τούτων*, die immer nur zurückweiſend in dem erſten und dritten Capitel, aus dem angeführten Grunde aber im zweiten nicht vorkommen, I, 4, 5, 8, 9, 10, 12, 15, 20. III, 1, 3, 5, 8, 11, 14, 16. Weder dieſe eintönigen Einführungsformeln, noch der gleiche und häufige Gebrauch jenes Pronomens finden ſich in dem erſten Briefe, wo hingegen gewöhnlich eine Anrede oder Ermahnung ohne vorhergehende einleitende Wortformeln mit dem Imperativ beginnen, oder auch mit dem Particip, und die Angeredeten ſogleich vorn aufgeführt werden: I, 13, 16. II, 1, 11, 13, 17, 18. III, 1, 7, 8. IV, 7, 12 etc. Eine ſolche Spracharmuth geht auch hervor aus dem Gebrauch einzelner Wörter und aus der Art, wie ſie gebraucht werden, z. B. I, 5 *σπουδὴν πᾶσαν παρειςενέγκαντες*, v. 10 *διὸ μᾶλλον σπουδάσατε*, v. 15 *σπουδάσω δὲ ἑκάστοτε* mit dem Inf. III, v. 10—12 findet ſich hinter einander *στοιχεῖα — καυσούμενα λυθήσονται — κατακαήσεται — πάντων λυομένων — οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται*; desgleichen kurz darauf 12—14 dreimal hinter einander: *προςδοκῶντας καὶ σπεύδοντας — προςδοκῶμεν — ταῦτα προςδοκῶντες*. Ferner in wenigen Zeilen dasſelbe dem erſten Briefe fremde Wort *ἀπωλεία* dreimal II, 1 u. 3, und das erſte Mal dem Sinne nach ganz unnöthig; außerdem noch III, 7, 16, eine ähnliche tautologiſche Schreibart in I, 17, wo die Verherrlichung Chriſti durch die Stimme vom Himmel bezeichnet wird, *παρὰ θεοῦ πατρὸς — φωνῆς ἐνεχθείσης — καὶ ταύτην τὴν φωνὴν ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐξ οὐρανοῦ ἐνεχθεῖσαν*, und II, 3 die tautologiſchen Worte *οἷς τὸ κρίμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ, καὶ ἡ ἀπώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει* etc.

Dieſe Spracharmuth ſahen wir im erſten Briefe nicht, wie ſie ja hier auch eng mit der Gedankenarmuth zuſammenhängt. —

Auch der **periodiſche Styl** des erſten Briefes läßt ſich in dem unſrigen nicht wiederfinden, namentlich nicht in Cap. I und III, denn Cap. II darf wegen ſeiner Uebereinſtimmung mit Judas nicht in Rechnung gebracht werden.

Verſchieden ſind auch beide Briefe in den Citationen des A. T. Petrus wußte frei und paſſend die citirten Stellen in ſeinen Styl einzureihen und that dies ſehr **häufig**, oder er führte ſie mit der Formel *διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ, διότι γέγραπται* oder bloß *διότι* ein. Dies letztere geſchieht hier nie, überhaupt bedarf es einer Unterſuchung, ob der Verfaſſer des zweiten Briefs das alte Teſtament **ſelbſtſtändig citirte**? Auf einen altteſtamentlichen Ausſpruch, Pſal. XC, 4, bezieht ſich jedesfalls die Stelle III, 8; doch wahrſcheinlich nur mittelbar wurde ſie von unſerem Verfaſſer daher entlehnt, denn ſie war faſt ein Sprichwort im Munde der Juden geworden, weshalb denn hier auch die Worte vorangehen: *ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς.* — Die Worte II, 22 bezeichnet der Verfaſſer des Briefes ſelbſt als *παροιμία*, daß er ſie aber aus den altteſtamentlichen *παροιμίαις* entlehnte, darf man bezweifeln, weil die Worte ganz verſchieden lauten:

II. Petr. II, 22.	Prov. XXVI, 11.
κύων ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέραμα.	*ὥσπερ κύων, ὅταν ἐπέλθῃ ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ ἔμετον καὶ μισητὸς γένηται κ.τ.λ.*

Daß er dieſe auch bei den heidniſchen Schriftſtellern vorkommenden Worte vielmehr aus dem Leben hernahm, beweiſet das damit unmittelbar verbundene folgende Sprichwort, welches ſich nicht im alten Teſtamente findet, wol aber ähnlich beim Philo, bei den alten Rabbinen und mehreren heidniſchen Schriftſtellern (ſ. Schötgen hor. hebr. et talm. zu dieſer Stelle). Die einzigen Worte, die eine Berückſichtigung einer altteſtamentlichen Stelle vorausſetzen, ſind die des III. Cap. v. 13, *προςδοκῶμεν καινοὺς οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν*, weil der Zuſatz *κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ (θεοῦ)* es fordert. Dieſe Verheißung findet ſich Jeſ. LXV, 17 und LXVI, 22. Die geſchichtlichen Anführungen im II. Cap. ſind meiſt aus dem Judas mit herüber genommen. Es bliebe alſo nur jene eine Stelle als ſichere und zwar gedächtniß-

weiſe Anführung des alten Teſtaments, ſo daß der Unterſchied zwiſchen beiden Briefſtellern hierin nicht unwichtig wäre. —

Was nun den Sprachcharakter des zweiten Briefes im Verhältniß zum erſten in Bezug auf das Einzelne betrifft, ſo treten hier beide Briefe noch ſichtlicher aus einander.

Beachten wir zuerſt den Gebrauch der Wörter *κύριος* und *θεός*, ſo kommt im erſten Briefe jenes ſehr ſelten vor, und zwar nur in altteſtamentlichen Citationen, von Gott gebraucht I, 25. III, 12, ſelbſt aber auch hier noch auf Chriſtus angewendet II, 3; außerdem von Chriſtus I, 3. und II, 13 [1]); im zweiten Briefe dagegen bezeichnet *κύριος* immer Gott II, 9. 10. (*κυριότης*) III, 8. 9. 10. 13. (*αὐτοῦ*, Gott, der das *ἐπάγγελμα* gab) 15, oder es wird, ſoll es auf Chriſtus bezogen werden, immer *Χριστός* oder *σωτήρ* hinzugefügt, ſo I, 2. 8. 11. 14. 16. II, 20. III, 2. 18. *Θεός* hingegen kehrt im erſten Briefe ungemein oft wieder I, 1. 3. 5. 21 (zweimal). 23. II, 4. 5. 10. 12. 15. 16. 17. III, 4, 5, 15, 17. 18. 20. 21. IV, 2. 6. 10. 11 (dreimal). 14. 16. 17 (zweimal). 19. V, 2. 5. 6. 10. 12; im zweiten nur einige Mal, außer in der Heilsformel I, 2, noch 17. 21. II, 4. III, 5. 12, doch liebt er eine Umſchreibung dafür, z. B. I, 3 *θεῖα δύναμις* ſtatt *δύναμις τοῦ θεοῦ*, *θεῖα φύσις* ſtatt *φύσις τοῦ θεοῦ*.

Eine nicht minder wichtige Verſchiedenheit zeigt ſich auch im Gebrauche des Namens Chriſti und der ihm beigelegten Prädicate. Petrus ſchreibt immer *Χριστός* ohne Artikel, nur in der Redensart *τὰ τοῦ Χριστοῦ παθήματα* IV, 13. V, 1. ausgenommen, und *Ἰησοῦς Χριστός* ohne alle weiteren Prädicate. Der Verfaſſer des zweiten Briefes hat nie *Χριστός* allein, immer mit begleitenden Prädicaten.

I. Petr.	II. Petr.
Ἰησοῦς Χριστός I, 1. 2. 3. 7. 13. II, 5. III, 21. IV, 11 oder bloß	*Ἰησοῦς Χριστός* nur einmal I, 1 in der gangbaren Grußformel, wie ſie bei Paulus immer

1) Daß *κύριος* hier auf Chriſtus zu beziehen ſei, iſt mir ſubjectiv wahrſcheinlich, weil dann darin das Beiſpiel Chriſti, nach der Gewohnheit des Petrus, hervorgehoben würde: wie er ſich jeder menſchlichen *κτίσις* unterwarf, ſo ſollten es auch die Chriſten.

Χριστός I, 11. 19. II, 21. II, 16. 18. IV, 1. 13. 14. V, 1.
Χριστός Ἰησοῦς V, 10. 14.

Nur eine Stelle, die allgemein geltende Segensformel in I, 3, hat *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός*.

wiederkehrt, Röm. I, 1. I. Cor. I, 1. II. Cor. I, 1. Epheſ. I, 1, auch Judas I, 1; nirgends findet ſich die Formel *ἀπόστολος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, die daher unſer Verfaſſer, weil ſie überdies für eine Grußformel zu lang wäre, auch nicht gebraucht.

ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός I, 8. 14. 16.

ὁ κύριος καὶ σωτὴρ Ἰησ. Χρ. II, 20.

ὁ κύριος ἡμῶν καὶ σωτὴρ Ἰησ. Χρ. I, 11. III, 18.

Ἰησοῦς ὁ κύριος ἡμῶν I, 2.
σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστὸς I, 1.

Es iſt eine Eigenthümlichkeit des erſten Briefes, den Namen Gottes, Chriſti und des heiligen Geiſtes noch eine Appoſition in Bezug auf deren Würde und hohes Weſen beizufügen, ſo I, 3. 11. 12. 15. 17. 20. 21. II, 3. 9. 21. III, 18. 22. IV, 11. V, 10, welche man im zweiten Briefe nicht ſo wiederfindet.

Eine Verſchiedenheit der Bezeichnung findet ſich auch in den der chriſtlichen Religion beigelegten Namen. Im erſten Briefe *ἐλπίς* I, 3. III, 15, *χάρις* I, 10. 13. V, 12, *ἀλήθεια* I, 22. *λόγος ζῶν* I, 23, *λόγος* II, 8. III, 1, *εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ* IV, 17, *πίστις* V, 9, *τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν* I, 25 und als Zeitwort *ἀναγγέλλειν, εὐαγγελίζειν*. Im zweiten Briefe *ἐπίγνωσις* I, 2. 3. 8 etc., *ἐπαγγέλματα* I, 4, *ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας* II, 2, *ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* II, 21, *ἅγια ἐντολή* II, 21, *ἐντολὴ τῶν ἀποστόλων* III, 3.

Gleicherweiſe leuchtet auch eine Diſſonanz in dem Gebrauche der die Wiederkunft Chriſti bezeichnenden Ausdrücke hervor. Der erſte Brief hat die Formen: *σωτηρία ἑτοίμη ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ* I, 5, *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ* I, 7. 13, *χρόνοι ἔσχατοι* I, 20, *ἡμέρα ἐπισκοπῆς* II, 12, *ὁ ἑτοίμως ἔχων κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς* IV, 5, *πάντων τὸ τέλος* IV, 7, *ἡ ἀποκάλυψις τῆς δόξης Χριστοῦ* IV, 13, *ὁ καιρὸς τοῦ*

κρίματος IV, 17, *ἡ μέλλουσα ἀποκαλύπτεσθαι δόξα* V, 1, *φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποιμένος* V, 4, *καιρός* V, 6. Der zweite bedient ſich der Worte: *εἴσοδος εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν τοῦ κυρίου . . . Ἰησοῦ Χριστοῦ* I, 11, *ἡμέρα κρίσεως* II, 9, *ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμέρων* III, 3, *παρουσία Χριστοῦ* III, 4, *ἡμέρα κρίσεως καὶ ἀπωλείας* III, 7, *ἡμέρα κυρίου* III, 10, *ἡ παρουσία τῆς ἡμέρας τοῦ θεοῦ* III, 12, *ἡμέρα αἰῶνος* III, 18.

Sichtbar iſt eine abweichende Art des Gebrauchs der Partikel *ὡς*, die im erſten Briefe häufig und oft ohne Nothwendigkeit wiederkehrt, z. B.: I, 14 *ἐλπίσατε . . . ὡς τέκνα ὑπακοῆς*, I, 19 *ἐλυτρώθητε ... τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου*, II, 1 *ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη . . . ἐπιποθήσατε*, II, 5 *καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε*, II, 11 *παρακαλῶ ὡς παροίκους*, II, 12 *καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν*, II, 13 *ὑποτάγητε ... εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι*, II, 14 *εἴτε ἡγεμόσιν ὡς . . . πεμπομένοις*, II, 16 *ὡς ἐλεύθεροι καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες*, und bald darauf *ὡς δοῦλοι θεοῦ*, noch im Zuſammenhange mit *ὑποτάγητε*, III, 7 *συνοικοῦντες τῷ γυναικείῳ ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει* und *ἄνδρες ... ὡς συγκληρονόμοι*, III, 16 *ἵνα καταλαλῶσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν*, IV, 10 *διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι*, IV, 11 *εἴ τις λαλεῖ ὡς λόγια θεοῦ, εἴ τις διακονεῖ ὡς ἐξ ἰσχύος*, IV, 12 *μὴ ξενίζεσθε ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος*, IV, 15 *μή τις πασχέτω ὡς φονεύς . . . ἢ ὡς ἀλλοτριοεπίσκοπος*, v. 16 *ὡς χριστιανὸς*, IV, 19 *ὡς πιστῷ κτιστῇ*, V, 3 *ποιμάνατε . . . μηδ᾽ ὡς κατακυριεύοντες*. Es ſteht hier immer nur *ὡς* bei Hauptwörtern oder Participien, doch keineswegs vergleichend, in der Bedeutung „wie", ſondern anreihend in der Bedeutung „als". Im zweiten Briefe kehrt dieſe Gebrauchsweiſe gar nicht wieder, ſelbſt da nicht, wo ähnliche Veranlaſſungen dazu vorhanden ſein konnten (etwa II, 13 *ἡδονὴν ἡγούμενοι* . . [nach Petrus: *ὡς*] *σπῖλοι καὶ μῶμοι*, v. 14 *πλεονεξίας ἔχοντες* [*ὡς*] *κατάρας τέκνα*, v. 17 *οὗτοι εἰσιν* [*ὡς*] *πηγαὶ ἄνυδροι καὶ ὁμίχλαι* etc.), *ὡς* wird daſelbſt nur zur Vergleichung und meiſt ganzer Sätze gebraucht.

Ganz fremd ſind dem erſten Briefe die Einführungsformeln des zweiten. Der erſte Brief beginnt ſeine Ermahnungen und Anreden kurz mit dem Imperativ, der zweite inſolchen Fällen mit

umſchreibender Ausdrucksweiſe, z. B. I, 12 οὐκ ἀμελήσω ὑμᾶς ὑπομνήσκειν, I, 13 δίκαιον ἡγοῦμαι διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει, I, 15 σπουδάσω τὴν μνήμην ποιεῖσθαι, III, 1 διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει und ſogleich v. 2, ſich daran anſchließend, μνησθῆναι τῶν ... ῥημάτων, III, 8 ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, ὅτι ... etc.

Eine in die Augen fallende Eigenthümlichkeit unſers Briefes, die man im erſten nicht ſieht, iſt die Einſchiebung der Praep. ἐν mit ſeinem Subſtantiv auf folgende Art: I, 4 ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς, II, 3 καὶ ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις ὑμᾶς ἐμπορεύσονται, II, 7 ὑπὸ τῆς τῶν ἀθέσμων ἐν ἀσελγείᾳ ἀναστροφῆς, II, 10 οἱ ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευόμενοι, II, 13 ἡδονὴν ἡγούμενοι τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν, II, 18 ἀποφυγόντας τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους, III, 1 διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν, III, 3 ὅτι ἐλεύσονται ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται (der textus receptus läßt zwar dieſe Worte aus, aber ſchon dieſe Uebereinſtimmung mit der ſeltnen Spracheigenthümlichkeit des Verfaſſers erfordert ihre Anerkennung, die, wie ſich wol vermuthen läßt, dem Abſchreiber nicht bewußt war, weshalb er ſie auch nicht hätte einſchieben können) III, 11 iſt zweifelhaft, weil man προσδοκῶντας auch mit dem Folgenden verbinden kann.

Es iſt Gewohnheit des Petrus, bei ſeinen Ermahnungen des Nachdrucks wegen erſt einen negirenden Satz voranzuſchicken und dann den poſitiven mit ἀλλά folgen zu laſſen I, 14 u. 15, 18 u. 19, 23. II, 18. III, 3. 21. IV, 2. V, 2. 3 (dreimal), welche ſich im zweiten Briefe überhaupt nur dreimal findet I, 16. 21. III, 9 [1]).

Nicht als zu gering abzuweiſen iſt der Gebrauch des ποταπός II. Petr. III, 11, welches Wort nur in der ſpäteren Gräcität für ποῖος vorkommt. Der erſte Brief, nie aber der zweite, hat das beſſere ποῖος I, 11. II, 20.

1) Die dem erſten Briefe eigenthümlichen Zuſammenſetzungen κακοποιός II, 12. 14. III, 16. IV, 15 (Joh. XVIII, 30) und ἀγαθοποιός II, 14 darf man, als in dem beſonderen Zwecke und den Verhältniſſen begründet, im zweiten gar nicht erwarten, deshalb auch nicht als eine zuzurechnende Verſchiedenheit zwiſchen beiden Briefen betrachten.

Der Verfaſſer des zweiten Briefes liebt das Wort *φθορά* in der metaphyſiſchen Bedeutung I, 4. II, 12. 19, und vom Tode gebraucht II, 12; beim Petrus findet es ſich gar nicht.

Dagegen hat Petrus die Gewohnheit, an das *letzte* Wort eines Gliedes einen neuen Gedanken anzuſchließen, der nicht bloß ſubordinirt, ſondern auch coordinirt, gewöhnlich durch das Relativpronomen *ὅς* I, 6. 8. 10. 12. II, 4. 22. 23. 24. III, 3. 4. 19. 20. 21. 22. IV, 11. V, 9. 12, welche Weiſe bei dem Verfaſſer des zweiten Briefes nur viermal I, 4. II, 15. III, 4. 12 wiederkehrt, gewöhnlich aber nicht an das letzte, ſondern an frühere Worte ſich anſchließend, I, 9. II, 2. 3. 17 (aus Judas). 19. III, 6. 13.

Ein Lieblingsausdruck des erſten Briefſtellers iſt das *ὑποτάσσεσθαι* II, 13. 18. III, 1. 5. 22. V, 5, welcher im zweiten Briefe ſich gar nicht findet. Aehnlich verhält es ſich mit den Worten *πνεῦμα* und *πνευματικός* I. Petr. I, 2. 11. 12. 22. II, 5 (zweimal). III, 4. 18. 19. IV, 6. 14, deren erſtes der Verfaſſer des zweiten Briefes nur einmal (I, 21) aufführt.

Unterſchieden ſind beide Briefſteller noch in der Bezeichnung des Begriffes „Sünde"; im erſten Briefe *ἁμαρτία* II, 22. 24. III, 18. IV, 1. 8, im zweiten nur einmal *ἁμαρτία* II, 14. Dafür *ἁμάρτημα* I, 9 oder *μιάσματα τοῦ κόσμου* II, 20, *ἀσέβεια* II, 6 aus Judas und *φθορά* I, 4. II, 12 (auch mit *καταφθείρω*) 19.

Unterſchieden ſind beide Briefe auch in der Stellung der von Eigenſchafts- und Hauptwörtern gebildeten Adverbien, namentlich in der Endung *ως*, denn der erſte Brief ſetzt ſie hinter das Zeitwort I, 13 [1]). 22. II, 19. 23. IV, 6. V, 2, oder unmittelbar vor das als Hauptwort gebrauchte Participium I, 17. IV, 5. Der zweite überhaupt alle vor das Zeitwort I, 11. 19. II, 8 (*ὀλίγως*, dafür der erſte Brief *ὀλίγον* I, 6. V, 10). III, 10 etc.

Häufiger kehren im erſten Briefe die Begriffe von *ζωή* und *ζάω* in metaphyſiſcher Bedeutung (namentlich als Participium zu einem Hauptworte) I, 3. 23. II, 4. 5. 24. III, 7. IV, 6 wieder;

---

1) *Τελείως* iſt ſchon deshalb zu *νήφοντες* zu ziehen; anderſeits aber kann die urſprüngliche Bedeutung des Worts „vollendet, vollkommen, vollſtändig" am wenigſten zu *ἐλπίσατε* paſſen, und deshalb die Bedeutung „ſtandhaft" zu bilden (Steiger), liegt keineswegs zunächſt.

im zweiten Briefe nur einmal I, 3. Dagegen ſind dem zweiten Briefe die Plurale ἀπάται II, 13, πλεονεξίαι II, 14, εὐσέβειαι III, 11 (εὐσέβεια im zweiten Briefe I, 3. 6. 7. III, 11, im erſten nicht), ἀναστροφαί III, 11, eigenthümlich.

Eine Eigenthümlichkeit unſeres Briefes, die wir im erſten ſo nicht wiederfinden, iſt die große Anzahl von ἅπαξ λεγομένοις: Cap. I. ἰσότιμος v. 2, ἀποφεύγω v. 4. II, 18. 20, ἐπάγγελμα v. 4 und III, 13, μυωπάζω, λήθην λαμβάνειν v. 9, ταχινός v. 14. II, 1, μνήμην ποιεῖν u. ἑκάστοτε v. 15, ἐπόπτης v. 16, ἐξακολουθέω v. 16. II, 2. 15, μεγαλοπρεπής, αὐχμηρός, διαυγάζω u. φωσφόρος v. 19, ἐπίλυσις v. 20. Cap. II. παρεισάγω v. 1, πλαστός, ἔκπαλαι v. 3. III, 5 findet ſich nur bei ſpäteren Schriftſtellern, ἀργέω v. 3, σειρά, ζόφος, ταρταρόω v. 4, τεφρόω v. 6, ἀθεσμος v. 7. III, 17, βλέμμα und ἐγκατοικέω v. 8, μίασμα, μιασμός v. 10 u. 20, τολμητής v. 10, ἅλωσις v. 12, σπῖλος, μῶμος und ἐντρυφάω v. 13, ἀκατάπαυστος v. 14, ἀστήρικτος v. 14 und III, 16, παρονομία, ἔλεγξις und παραφρονία v. 16, ὁμίχλη v. 17, ἐξέραμα, κύλισμα und βορβόρος v. 22. Cap. III. ἐμπαιγμονή und ἐμπαίκτης v. 3, κατακλύζω v. 6. βραδυτής v. 9, τήκομαι v. 12, καυσόω v. 10 u. 12, δυσνόητος, ἀμαθής und στρεβλόω v. 16, στηριγμός v. 17. —

Man hat, um eine Sprachverwandtſchaft mit dem erſten Briefe zu beweiſen, den Gebrauch der Worte: ἀγάπη, αἰών, ἀναστρέφειν, ἀναστροφή, ἄσπιλος, δηλοῦν, δόξα, δύναμις, καλεῖν, κλῆσις, κομίζεσθαι, κρίμα, μακροθυμία, παύεσθαι, πειρασμός, πορεύεσθαι, τηρεῖν, φιλαδελφία, χορηγεῖν (hier ἐπιχορηγεῖν)[1]) angeführt, allein ſehr mit Unrecht, denn alle dieſe Worte kehren im ganzen neuen Teſtamente häufig wieder. Beweiſend können nur ſolche Worte ſein, welche allein in dieſen Briefen, oder doch vorherrſchend vor andern hier vorkämen, wie das Wort ἀπόθεσις I. Petr. III, 21 und II. Petr. I. 14, welches freilich zu vereinzelt daſteht, um daraus auf eine Sprachverwandtſchaft ſchließen zu können, um ſo weniger, da es ein ſonſt im Griechiſchen nicht ungewöhnliches Wort iſt und ſelbſt hier noch in ganz verſchiedner Beziehung gebraucht iſt; im erſten Briefe nehmlich von der Wir-

---

1) Das Wort ἄμωμος hat man hier fälſchlich herzugezogen, denn es findet ſich im zweiten Briefe nicht.

kung der Taufe (ἀπόθεσις ῥύπου), im zweiten vom Tode (ἀπόθεσις τοῦ σκηνώματος). Auch nicht einmal unterſtützend kann das Wort ἀρετή ſein I. Petr. II, 9 und II. Petr. I, 3. 5, weil es auch beim Paulus, Phil. IV, 8, ſich findet und von dem Verfaſſer des zweiten Briefes ihm, nicht dem Petrus ähnlich gebraucht wird [1]).

Sehr ſichtbar iſt dagegen eine Sprachverwandtſchaft mit Paulus, denn außer der in grammatiſcher Beziehung vielfachen Annäherung in der gleichen Setzung des Geſchlechtswortes, der Eigenſchafts- und Hauptwörter, findet man auch viele Worte, die nur hier und in Paulus Schriften allein vorkommen, z. B. ἀμώμητος II. Petr. III, 14. Phil. II, 15, βραδύνειν III, 9, nur noch I. Tim. III, 15, εἰλικρινής III, 1 und Phil. I, 10, ἐμπλέκω II, 20, nur noch II. Tim. II, 4, ἡττάομαι II, 19. 20, nur noch II. Cor. XII, 13, καταστροφή II, 6, nur noch II. Tim. II, 14, καταφθείρω II, 12, nur noch II. Tim. III, 8, ματαιότης II, 18. Röm. VIII, 20. Epheſ. IV, 17, πλουσίως I, 11. Col. III, 16. I. Tim. VI, 17. Tit. III, 6, σοφίζω I, 16. II. Tim. III, 15. σπῖλος II, 13, nur noch Epheſ. V, 27 (ein Wort, das im beſſern Griechiſch nicht vorkommt), στοιχεῖον III, 10. 12. Gal. IV, 3. 9, Col. II, 8. 20 (auch beim Verfaſſer des Hebräerbriefes, einem Schüler des Paulus V, 12), συναπάγω III, 17. Gal. II, 13. Röm. XII, 16, ὑπόμνησις I, 13. III, 1. II. Tim. I, 5. Hiezu kommt noch, daß auch Paulus, wie der Verfaſſer unſers Briefes, gern einführende Formeln gebraucht, wie ὑπόμνησιν λαμβάνειν II. Tim. I, 5, οὐ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν I. Cor. X, 1, Röm. XI, 25. I. Theſſ. IV, 13 etc.: θέλω ὑμᾶς εἰδέναι Col. II, 1, τὸ λοιπόν oder λοιπὸν οὖν Epheſ. VI, 10. I. Theſſ. IV, 1. Phil. III, 1, γινώσκειν ὑμᾶς βούλομαι Phil. I, 12, διὸ μνημονεύετε Epheſ. II, 11, ἴδετε, ἰδὲ, ἰδοὺ I. Cor. XV, 51. Gal. V, 2. VI, 11, ἵνα εἰδῆτε Epheſ. VI, 21, βλέπετε Col. II, 8, γνωρίζω

---

1) Es hat, Phil. IV, 8 und II. Petr. I, 5, die Bedeutung der geübten Thatkraft, deren Boden das in der πίστις den Menſchen gewordne göttliche Princip iſt. II. Petr. I, 3 die Thatkraft in ſeiner Quelle, in Gott. Der Pluralis ἀρεταί I. Petr. II, 9 (wie in der von ihm citirten Stelle Jeſ. XLIII, 21), alle göttlichen Eigenſchaften, die in Bezug auf die Menſchen thätig erſcheinen

ὑμῖν Gal. I, 11. I. Cor. XV, 1. II. Cor. VIII, 1, εἰδότες II. Cor. V, 11. Gal. II, 16. —

Dieſe Sprachverwandtſchaft unſeres Briefes mit den pauliniſchen iſt mit der des erſten Briefes zu denſelben gar nicht in Vergleich zu ſtellen und zeigt ſich am größten mit den ſpäteſten Briefen des Apoſtels, den Briefen an den Timotheus.

Nächſt dem Paulus iſt unſer Brief den Schriften des Timotheus am meiſten verwandt, ſowohl in grammatiſcher, als auch in lexicaliſcher Beziehung. Lieblingsworte des Timotheus ſind z. B. *προςδοκάω*, das bei ihm eilfmal, hier dreimal wiederkehrt und *σπεύδω*, dort fünfmal, hier III, 12. Außerdem ſind eine für einen ſo kleinen Brief nicht geringe Anzahl von Wörtern, welche nur beiden Schriftſtellern im N. T. eigenthümlich ſind: *ἐπάγω* II, 1. 5 und Act. V, 28, *θεῖος* I, 3. 4. Act. XVII, 29, *καταπονέω* II, 7. Act. VII, 24, *κολάζω* II, 9. Act. IV, 21. *μεγαλειότης* I, 16. Evang. IX, 43. Act. XIX, 27, *τρυφή* II, 13. Evang. VII, 25, *φθέγγομαι* II, 16. 18. Act. IV, 18 (*κατακλυσμός* kommt außer II, 5, Evang. XVII, 27 auch Matth. XXIV, 38 u. 39 vor).

Was endlich noch den Verfaſſer als einen gedankenarmen Benutzer der Schriften Anderer charakteriſirt, iſt ſein Verhältniß zum Briefe des Judas. Das ganze zweite Cap. unſeres Briefes, ſelbſt auch der Anfang des dritten, iſt dem Briefe des Judas ſo wörtlich verwandt, daß entweder Beide eine gemeinſchaftliche Quelle, oder Einer den Andern benutzt haben müſſen. Die Unterſuchung dieſes Verhältniſſes erleichtert und veranſchaulicht eine Vergleichungstafel Beider, die wir deshalb hier voranſchicken müſſen.

Brief des Judas.	II. Brief des Petrus.
v. 4. *Παρεισέδυσαν γάρ τινες ἄνθρωποι, οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα, ἀσεβεῖς, τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν, καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ*	II, 1. *Ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας, καὶ τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπό-*

Brief des Judas.

κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι.

5. Ὑπομνῆσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι, εἰδότας ὑμᾶς ἅπαξ τοῦτο, ὅτι ὁ κύριος λαὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου σώσας, τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύοντας ἀπώλεσεν.

6. ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν, ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον, εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας, δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν·

7. ὡς Σόδομα καὶ Γόμοῤῥα, καὶ αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις, τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον ἐκπορνεύσασαι, καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας, πρόκεινται δεῖγμα, πυρὸς αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι.

8. Ὁμοίως μέντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μιαίνουσι, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν· ὁ δὲ Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος, ὅτε τῷ δια-

II. Brief des Petrus.

την ἀρνούμενοι, ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινὴν ἀπώλειαν·

2. (καὶ πολλοὶ ἐξακολουθήσουσιν αὐτῶν ταῖς ἀσελγείαις, δι᾽ οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται·)

3. καὶ ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις ὑμᾶς ἐμπορεύσονται· οἷς τὸ κρίμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ, καὶ ἡ ἀπώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει.

4. Εἰ γὰρ ὁ Θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους·

5. καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο, ἀλλ᾽ ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας·

6. καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας τεφρώσας καταστροφῇ κατέκρινεν, ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν τεθεικώς·

10. μάλιστα δὲ τοὺς ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευομένους, καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας.

Τολμηταὶ, αὐθάδεις, δό-

Brief des Judas.

βόλῳ διακρινόμενος διελέγετο περὶ τοῦ Μωϋσέως σώματος, οὐκ ἐτόλμησε κρίσιν ἐπενεγκεῖν βλασφημίας, ἀλλ' εἶπεν· ἐπιτιμήσαι σοι κύριος.

10. Οὗτοι δὲ, ὅσα μὲν οὐκ οἴδασι, βλασφημοῦσιν· ὅσα δὲ φυσικῶς, ὡς τὰ ἄλογα ζῶα, ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθείρονται.

11. Οὐαὶ αὐτοῖς· ὅτι τῇ ὁδῷ τοῦ Κάϊν ἐπορεύθησαν, καὶ τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαὰμ μισθοῦ ἐξεχύθησαν, καὶ τῇ ἀντιλογίᾳ τοῦ Κορὲ ἀπώλοντο·

12. Οὗτοί εἰσιν ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπίλαδες, συνευωχούμενοι, ἀφόβως ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες·

νεφέλαι ἄνυδροι, ὑπὸ ἀνέμων παραφερόμεναι· δένδρα φθινοπωρινὰ, ἄκαρπα, δὶς ἀποθανόντα, ἐκριζωθέντα· κύματα ἄγρια θαλάσσης, ἐπαφρίζοντα τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας· ἀστέρες πλανῆται, οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται.

16. Οὗτοί εἰσι γογγυσταὶ, μεμψίμοιροι, κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι· καὶ τὸ στόμα αὐτῶν

II. Brief des Petrus.

ξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες· (11.) ὅπου ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες, οὐ φέρουσι κατ' αὐτῶν βλάσφημον κρίσιν·

12. οὗτοι δὲ, ὡς ἄλογα ζῶα, φυσικὰ, γεγεννημένα εἰς ἅλωσιν καὶ φθορὰν, ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες, ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καταφθαρήσονται, κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας·

15. καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδὸν, ἐπλανήθησαν, ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ τοῦ Βοσόρ, ὃς μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν,

13. ἡδονὴν ἡγούμενοι τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφὴν, σπῖλοι καὶ μῶμοι, ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις (ἀγάπαις) αὐτῶν, συνευωχούμενοι ὑμῖν.

17. Οὗτοί εἰσι πήγαι ἄνυδροι, καὶ ὁμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι· οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται.

18. Ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος φθεγγόμενοι δελεάζουσιν ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς, ἀσελγείαις, τοὺς ὀλί-

Brief des Judas.	II. Brief des Petrus.
λαλεῖ ὑπέρογκα, θαυμάζοντες πρόσωπα, ὠφελείας χάριν.	*γως ἀποφυγόντας τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους·*
17. *Ὑμεῖς δὲ, ἀγαπητοὶ, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ·*	III, 1. *Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολὴν, ἐν αἷς διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν·* (2.) *μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν, καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ἡμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος·*
18. *ὅτι ἔλεγον ὑμῖν, ὅτι ἐν ἐσχάτῳ χρόνῳ ἔσονται ἐμπαῖκται κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν.*	(3.) *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι ἐλεύσονται ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται, κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι,*

Um über das Verhältniß beider Briefe zu einander richtig urtheilen zu können, iſt es nöthig, auch den **Zweck des Briefes des Judas** näher zu erkunden. Judas giebt dieſen im dritten Verſe in den Worten an: *ἀνάγκην ἔσχον γράψαι ὑμῖν παρακαλῶν ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει*, alſo eine Ermahnung für den einmal ihnen zu Theil gewordenen Glauben zu kämpfen (*πίστις* durchaus objectiv, das Evangelium). Es waren demnach Leute unter den Chriſten aufgetreten, welche das Evangelium in ſeinen Wirkungen behinderten, und welcher Beſchaffenheit dieſe waren, ſchildert Judas von v. 4—19; von v. 20—25 wendet er ſich, nach beendigter Schilderung jener Leute, wieder an die Gläubigen mit Ermahnungen. Er nennt dieſe Leute, welche ſich nebeneingeſchlichen hätten, *ἀσεβεῖς* und erklärt den Begriff der *ἀσέβεια* durch den Zuſatz: *τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν, καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι.* Die

ἀσέλγεια iſt dem Zuſtande der χάρις τοῦ θεοῦ entgegengeſetzt; dieſe bezeichnet hier den Inbegriff aller Gnadengaben zur Beſeligung der Menſchen, jene die Zügelloſigkeit, mit welcher jene Leute den Zuſtand der χάρις, als eine in der Annahme derſelben begründete Verpflichtung zu Gott, vertauſcht hatten. Die χάρις ſetzte die Bedingung des Gehorſams gegen den göttlichen Willen, die ἀσέλγεια will die Ungebundenheit. Eine ſolche Geſinnung verläugnete alſo das Recht, welches der Gnadengeber hat, und in ſo fern den Gnadengeber als ſolchen. Es kann demgemäß hier nicht von einer theoretiſchen, ſondern, wie es ja die ἀσέλγεια fordert, nur von einer practiſchen Verleugnung die Rede ſein. — Fraglich iſt die Auslegung der letzten angeführten Worte, ob nehmlich hier von Chriſtus allein, oder von Gott und Chriſtus die Rede ſei? Man könnte für das Erſtere bei den Worten τὸν μόνον δεσπότην ſich darauf berufen, daß, im Falle Gott im erſten Gliede verſtanden werden ſolle, die Wiederholung des Artikels vor κύριον nothwendig geworden wäre; dagegen aber dürfte man die Wiederholung der gleichen Begriffe δεσπότης und κύριος anführen, den ſonſtigen Gebrauch des μόνος von Gott in ſolcher Verbindung, ſelbſt in unſerm Briefe v. 25, und endlich den Zuſammenhang, nach welchem durch das Hingeben an die ἀσέλγεια vornehmlich der Gnadengeber, Gott, verleugnet werde. Iſt das Letztere die richtige Auffaſſung, ſo wird eine theoretiſche Verleugnung um ſo ſicherer abgewieſen, denn eine theoretiſche Verleugnung Gottes innerhalb des Chriſtenthums iſt nothwendig, richtig gefaßt, ein Unding. Beachtenswerth ſind noch für die nähere Beſtimmung dieſer Leute die Worte οἱ πάλαι γεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα. Κρίμα iſt hier nicht zu verſtehen von dem jüngſten Gericht, ſondern von dem innern Gericht, der innern Strafe, die die Sünder über ſich verhängen, in ſo fern ſie ſich ſelbſt vom Reiche Gottes, von der Seligkeit ausſchließen. Dafür ſpricht denn auch der Zuſatz τοῦτο. Fraglich iſt aber endlich noch, worauf die Worte οἱ πάλαι προγεγραμμένοι hindeuten? Nach einem offenbaren Mißverſtande der Worte hat man hier an Gott und an eine Vorherbeſtimmung deſſelben zu dem κρίμα denken zu müſſen geglaubt, woran man um ſo weniger bei γράφειν zu denken veranlaßt ſein konnte. Es kann nur von einer Vorherbeſchreibung, alſo einer Weiſſagung die Rede

ſein. Auf eine ſolche weiſen denn auch v. 14 und 15 hin, wo Judas mit den Worten *προεφήτευσε καὶ τούτοις ἕβδομος ἀπὸ Ἀδὰμ Ἐνὼχ*, auf Worte des apocryphiſchen, etwa um die Zeit des Regierungsantrittes des Herodes des Großen geſchriebnen Werkes des Henoch hinführt [1]).

In dem II. Capitel dieſes Werkes befinden ſich, wenn auch etwas kürzer [2]), die hier citirten Worte, welche eine Benutzung dieſes Werks durch Judas vorausſetzen, wie überhaupt der Brief des Judas durch dieſes von ihm benutzte Werk erläutert wird. Die Worte des 6. Verſes erklären ſich aus der Erzählung des Henoch Cap. VII — X, daß die Engel den Himmel verlaſſen (XV, 2), zur Erde herabgeſtiegen, ſich mit den Töchtern der Erde vermiſcht hätten, daß der Erzengel Michael ſie gebunden unter der Erde bis zum Tage des Gerichts feſthalte, und daß ſie dann in die unterſten Tiefen des Feuers, in die Qualen und in die Kerker ewig eingeſchloſſen werden ſollten. Demgemäß erklärte ſich der in v. 6 des Briefes nicht klar hervorgehobne Grund der Einkerkerung, und richtig paßte dann auch die Vergleichung mit den Sodomitern, wobei *τούτοις* in v. 7 auf die Engel ſich zurückbezieht. In mehreren Stellen des Buches Henoch wird nun auch die Verleugnung Gottes durch die Sünder geſchildert (Cap. XLI, 1: „meine Augen ſahen alle die Sünder, welche verleugneten den Herrn der Herrlichkeit"), und dies beſtätigt die Annahme, daß *ἀρνούμενοι* in v. 4 nicht von einer theoretiſchen Verleugnung zu verſtehen ſei. — Die Worte des 8. v. *κυριότητα ἀθετοῦσιν, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν* entſprechen wahr-

1) Es iſt dies Werk in neuerer Zeit in äthiopiſcher Sprache von dem Engländer Bruce aus Habeſſinien nach Europa gebracht worden (daß im Vatican zu Rom ſich eine Handſchrift des Henoch aus ſchon früherer Zeit befinde, berichtet Angelo Mai script. vet. nova collect. T. V, pars 2), von Richard Laurence, Biſchof in England, ins Engliſche (1821. Oxfort. 8.) und 1833 von A. G. Hoffmann mit Anmerkungen vom Engliſchen ins Deutſche überſetzt (Jena. 1833. 8.), desgleichen von Rödiger (Halle. 1832.).

2) Nach Hoffmanns Ueberſetzung: Siehe! er kommt mit Myriaden ſeiner Heiligen, Gericht über ſie zu halten, zu vertilgen die Böſen und zu ſtrafen alles Fleiſch über Jegliches, was die Sünder und Gottloſen gethan haben gegen ihn.

ſcheinlich den Worten des XXVI. Cap. v. 2 im Henoch, „die, welche ausſtoßen mit ihrem Munde ungeziemende Reden gegen Gott und widrige Dinge ſprechen von ſeiner Herrlichkeit", oder auch in Cap. VI, 4 „ihr widerſtrebt und verläſtert (*βλασφημεῖν*) ſeine Größe, und übelwollend ſind die Worte in eurem befleckten Munde gegen ſeine Majeſtät (*δόξα*)". Eine Nothwendigkeit, hier unter *δόξαι* Engel zu verſtehen, iſt wegen des Folgenden keineswegs vorhanden; denn wenn Judas das Beiſpiel des Michael in Bezug auf den *διάβολος* hervorhebt, ſo iſt die Vergleichung nur dieſe: ihr wagt es, Gott zu verläſtern, und Michael, doch gewiß größer als ihr, wagte nicht einmal den Teufel zu ſchmähen. Doch wären hier auch unter *δόξαι* die Engel zu verſtehen, ſo hat man immer noch keine Veranlaſſung an Irrlehrer hier zu denken, wie denn ſolche auch nicht v. 18 in den *προειρημένοις* der Apoſtel bezeichnet werden, ſondern höchſtens an ſolche Menſchen, welche in ihrer fleiſchlichen Richtung die Engel als dienende und ſtrafende Organe Gottes, als welche man ſie unter den Juden zu betrachten gewohnt war, verachteten. Am wenigſten iſt man aber berechtigt, hier eine Bekämpfung gnoſtiſcher Ideen zu finden, oder einer beſondern Secte[1]. Ueberall bekämpft Judas demnach nur die practiſchen Irrwege ſolcher Leute, welche mit fleiſchlichem Sinne (v. 4. 19) ſtatt ſich den Wirkungen der göttlichen Gnade, dem Willen Gottes hinzugeben (v. 4), der Sinnlichkeit Knechte wurden und darin zu Grunde gingen (v. 10); von allem höheren Geiſtigen, weil ſie ſeinen Werth nicht kannten (v. 10), verächtlich ſprachen v. 8. 10. 16. Daß dieſe Leute Anhänger zu werben ſich bemüht hätten, wird hier nirgends geſagt, und überhaupt erſcheint ihre Zahl auch als keine große, wie ſich aus den Worten *παρεισέδυσάν τινες ἄνθρωποι* und aus der Weiſe, wie *ὑμεῖς δὲ* in v. 20 ſich anſchließt, wie ferner in v. 22 u. 23 ihr Einfluß geſchildert wird, abnehmen läßt.

Es unterliegt, dieſer Nachweiſung gemäß, keinem Zweifel, daß die vom Verfaſſer des zweiten petriniſchen Briefes Bekämpften

---

1) Selbſt v. 19 hat man mißverſtanden, wenn man *ἀποδιορίζοντες* von der Trennung von den Gemeinden verſteht, während es von der Trennung des Innern zu nehmen iſt: ſie entzweien ſich ſelbſt, indem ſie die Harmonie des Geiſtes und Leibes zerſtören, dem Leibe auf Koſten des Geiſtes fröhnen.

von denen des Judas ſich weit unterſchieden, daß jene unſittliche Irrlehrer waren, welche für ihre Partei mit beſtechenden Worten zu gewinnen ſuchten, dieſe einzelne unſittliche Menſchen. Schon das Verhältniß des größeren Umfangs macht es wahrſcheinlicher, daß jene petriniſchen Irrlehrer einer ſpäteren Zeit angehörten, anderſeits, daß die practiſchen Irrwege ſelbſt den Berufungen auf etwas Theoretiſches zur Entſchuldigung oder gar zur Vertheidigung derſelben voranzugehen pflegen.

Möglich wäre die Annahme der Benutzung einer dem Judas und unſerem Verfaſſer gemeinſchaftlichen Quelle, welche einige Gelehrte neuerer Zeit vertheidigt haben [1]). Dieſe würde nach Obigem ſchwerlich eine andere als das Buch des Henoch ſein können, denn außer ihr noch eine zweite anzunehmen, würde auch vorausſetzen, daß Petrus ebenfalls beide benutzt habe, da die Correſpondenz von Judas v. 4 und 6, welche auf Henoch hinwieſen, mit dem Petrus offenbar iſt. Eine ſolche doppelte Quelle würde jedoch auch die Unwahrſcheinlichkeit verdoppeln, und manches Widernatürliche anzunehmen nothwendig machen. Es bliebe demnach nur die Frage übrig, ob auch Petrus den Henoch unabhängig von Judas benutzt habe? Wäre dies der Fall, ſo muß immer noch das Uebereinſtimmende der in der Schrift des Henoch zerſtreuten Andeutungen auffallend ſein, und da uns manches beiden Briefſtellern Gemeinſame, das ſich nicht im Henoch findet, aufſtößt, ſind wir beſtimmt darauf zurückgewieſen, daß einer den andern benutzt habe.

---

1) Sherlock, dissertation concerning the authority of the second epistle of St. Peter. coll. Lardner supplements. Vol. VIII, S. 347, dachte ſich eine hebräiſche Schrift über die falſchen Propheten. Haſſe, der Brief Judä überſetzt und erläutert. Jena. 1786. S. 14, führt beide auf eine perſiſche Quelle zurück. Wahrſcheinlich veranlaßte ihn dazu Herders 1775 aufgeſtellte Behauptung, daß Judas durch ſeinen Aufenthalt in Perſien, alſo durch den Parſismus zu ſeiner Darſtellung veranlaßt ſei, welche der Verfaſſer des zweiten petriniſchen Briefes benutzt habe (Herders Werke zur Religion und Theologie. Band XI. Stuttg. 1829. S. 270 f. in der Abhandl.: Briefe zweier Brüder Jeſu in unſerm Canon). Kaiſer, commentarius, quo linguae aramaicae usus ad judicanda et interpretanda plura N. T. loca ... defenditur. Nürnb. 1831. S. 78, hält dieſe gemeinſchaftliche Quelle für eine verlorne aramäiſche, die von Beiden ins Griechiſche überſetzt ſei.

Beachtet man, ohne nähere Vergleichung mit jenem Briefe, die Darſtellungsweiſe des Judas im Ganzen und Einzelnen, ſo hat ſie ſchon wegen ihrer Benutzung des apocryphiſchen Henoch eine eigenthümliche Färbung, die durch das Ganze hindurchgeht. Dazu kommt die lebendige Schilderung, der innere Zuſammenhang und die Kürze, welche ihn als einen unabhängigen Schriftſteller bekunden. Selbſt auch die Sprache beſtätigt dieſe Annahme, denn immer beginnen die neuen Schilderungen mit *οὗτοι*, welche auf *παρεισέδυσάν τινες ἄνθρωποι* in v. 14 zurückweiſen, v. 8. 10. 11. 12. 14. 16. 19. — Die Schilderung des angeblichen Apoſtels Petrus hingegen erſcheint weitläuftiger, als die des Judas, und es ließe ſich daher, weil dieſer bei der Kürze lebendig und in innerem Zuſammenhange ſchrieb, vermuthen, daß jener dieſen benutzt habe. Ueberhaupt iſt es ja auch nicht wahrſcheinlich, daß Judas ſeinen, auch da, wo er nicht mit jenem übereinſtimmt, ſo kurzen und kräftigen Brief aus einem Theile eines andern längern Briefes ausgezogen haben ſollte, vielmehr ließe ſich das Gegentheil vermuthen, da der Verfaſſer des zweiten Briefes uns ſonſt als ein gedankenarmer Schriftſteller erſchien. Unwahrſcheinlich würde es ſein, daß Judas, nachdem er zuerſt ſeine Hindeutungen auf den Henoch aus jenem Briefe genommen, hernach ſie unmittelbar aus der Quelle ſelbſt geſchöpft habe, v. 14 und 15, während ſich bei der Annahme, daß jener den Judas benutzt, recht gut erklärt, daß er jene offenbare Citation fortgelaſſen habe und nur das Uebrige benutzt, was nicht offen auf jenes apocryphiſche Buch hinwies. Schon dieſes berechtigt zu der Behauptung einer Benutzung des Judas durch jenen, die ſich im Einzelnen noch beſtätigt. — Cap. II, 1 nennt der Verf. die bei Judas v. 4 bloß als *ἄνθρωποί τινες* Bezeichneten, ſeinem Zwecke gemäß, *ψευδοδιδάσκαλοι*, und ſpricht von den *αἱρέσεις*, welche ſie eingeführt, wobei er natürlich das *παρεισέδυσαν* in das weniger hier paſſende *παρεισάξουσιν* verwandelte; denn von den einzelnen unſittlichen Menſchen ließ ſich beim Judas mit Recht ſagen, daß ſie ſich nebenbei (neben den wahren Chriſten, denn das liegt in *παρά*) eingeſchlichen, aber von den Secten weniger gut, daß ſie nebenbei (neben den guten Secten) eingeführt worden ſeien. Das wahrſcheinlich von Gott bei Judas zu verſtehende *δεσπότης* faßte dieſer ohne Weiteres von Chriſtus. II, 2 und 3

war ein nothwendiger Zuſatz, der beim Judas ſich nicht findet, weil deſſen Geſchilderte keine Proſelyten machten. Es erſcheint daher II, 1—3 als eine nach dem Zwecke des Verfaſſers gebildete Umſchreibung von Judas v. 4. Aus II, 4 würde uns unbekannt bleiben, auf welche Begebenheit der Verfaſſer anſpiele und welche die Urſache der Beſtrafung war; allein beim Judas erklärt ſich dieſes einerſeits aus den Worten *ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον*, anderſeits aus der Zuſammenſtellung mit dem Irrwege der Sodomiter, und ganz klar wird ſie durch den Hinblick auf das Buch des Henoch. Unſer Verfaſſer läßt die Worte *ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον* fort, und ſetzt dafür das allgemeine *ἁμαρτάνειν*, wozu ihn wol kein anderer Grund bewog, als die Scheu, ein apocryphiſches Buch zu citiren[1]) Weil Judas v. 5 auf die Rettung der Juden aus dem rothen Meere und den Untergang der Ungläubigen im Waſſer hingewieſen, wählt unſer Verfaſſer (II, 5) die Rettung des Noah aus der Sündfluth und den Untergang der Gottloſen und ſchließt an dieſes Beiſpiel noch das des Untergangs der Sodomiter und der Bewohner von Gomorrha, aus welchen allein Lot gerettet ward. Bei Judas ſtand die Anführung von Sodom in enger beſonderer Beziehung mit den ſündigenden Engeln, hier ſollte nur allgemein die Sünde hervorgehoben werden, welche Gott ſtrafe, anderſeits aber auch das Gute, welches er belohne, und da paßte das Beiſpiel des Noah und des Lot für das Letztere treffend, eben ſo die Anführung der ſündigen Antediluvianer für das Erſte, doch weniger die der Sodomiter, weil deren Sünde immer als eine mehr beſtimmte dargeſtellt wird. Durchaus paſſend ſind daher die bei Judas an die Erwähnung der Engel und der Sodomiter ſich anſchließenden Worte *ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας* v. 7, die weniger bei unſerem von den allgemeinen Sünden ſprechenden Verfaſſer natürlich wären, wobei er ſich jedoch ſo hilft, daß er *μάλιστα δέ* hinzuſetzt, wodurch das Ganze ein einzelnes Beiſpiel wird, das den Gipfel der Verderbtheit bildet, und *ἑτέρας* fortläßt, wobei die

---

1) Eine ſolche hatte wol Petrus nicht nöthig, wol aber ein ſpäterer Verfaſſer, der ſich daran zu verrathen fürchten mußte, weshalb er denn auch v. 1 nicht das beim Judas v. 4 auf Henoch ſich beziehende Wort *προγεγραμμένοι* wählt, ſondern, nachdem er von Pſeudopropheten des A. T. geſprochen, zu den künftigen Irrlehrern übergeht.

Beziehung auf die apocryphiſche Erzählung von den Engeln wegfiel. Aehnlich vermeidet er auch II, 11 die apocryphiſche Erzählung des Judas v. 9 von dem Kampfe des Michael mit dem Teufel um den Körper des Moſes, und nimmt nur aus dem einzelnen Beiſpiele der nicht gewagten Schmähung des Teufels durch den Erzengel das heraus, was hier freilich ganz etwas Anderes wird, daß nicht einmal die Engel Gott zu ſchmähen wagten, während es jene Irrlehrer thäten, und verbindet damit unmittelbar die Worte des Judas v. 10, welche dieſer auf ſeine apocryphiſche Erzählung folgen ließ, indem er ſie weiter ausmalt. Beim Judas folgt v. 11 ein Weheruf über jene Menſchen, und eine Vergleichung mit altteſtamentlichen Beiſpielen der Sünde, deren eines, des Balaam, welches in ſeiner Verbindung ihm am paſſendſten ſchien, der Verfaſſer unſeres Briefes nur allein, es weiter beſchreibend, aufnahm II, 16. Die neue Anhebung des Judas in v. 12 mit der ihm gewohnten Formel: *οὗτοί εἰσιν* läßt unſer Verf., indem er ſich an II, 12 unmittelbar anſchließt, fort, und ſchildert dieſe Irrlehrer als *ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις αὑτῶν*, wofür Judas *ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπιλάδες συνευωχούμενοι* hat. Die *ἀγάπαι* waren öffentliche Mähler der Chriſten, welche man im apoſtoliſchen Zeitalter unmittelbar mit der Feier der Communion verband, die aber in ſpäterer Zeit, theils wegen der daran ſich anſchließenden Mißbräuche, theils wegen der wachſenden Menge der Chriſten von der Feier der Communion getrennt wurden und in den meiſten Gemeinden bald ganz fortfielen. Zur Zeit, als Judas ſeinen Brief ſchrieb, beſtanden dieſe noch, aber in der Zeit, auf welche der Verfaſſer unſeres Briefes weiſſagend hinweiſt, mochten ſie wol nicht mehr vorhanden ſein, weshalb er denn hier auch nicht das Wort *ἀγάπαι* beibehalten durfte, ſondern dafür das ähnlich klingende Wort *ἀπάται* ſetzte. II, 14 iſt eine Erweiterung der mitgetheilten Worte des Judas, und II, 17 hebt die zweite Hälfte des 12. Verſes im Judas mit der dem Judas eigenthümlichen Anhebeformel *οὗτοί εἰσι* hervor; doch ändert Petrus das Bild, indem er ſtatt *νεφέλαι ἄνυδροι, πηγαὶ ἄνυδροι* und *ὁμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι* hinzufügt, die folgenden vergleichenden Bilder aber fortläßt und mit der die Bilder ſchließenden Formel des Judas v. 13 *αἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται* endigt. Die von Judas v. 14 u. 15 aus dem

apocryphiſchen Henoch citirten Worte überſpringt unſer Verfaſſer und giebt mit andern und gleichen Ausdrücken Jenes Worte *κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι· καὶ τὸ στόμα αὐτῶν λαλεῖ ὑπέρογκα* wieder, fügt dann noch eine eigne Betrachtung daran und ſchließt das zweite Capitel mit zwei zum Zuſammenhange paſſenden Sprüchwörtern. Doch auch im dritten Capitel benutzt er noch die Worte des Judas v. 17 u. 18, wo dieſer ſich auf die Vorherbeſchreibung jener Leute durch die Apoſtel bezieht III, 2 u. 3; hier ſetzt er nun noch *ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν* hinzu, indem er, weil Judas ſich v. 4 u. 14 auf den Henoch als Propheten bezog, dem ausweichend eine Mehrheit daraus macht, welche man natürlich nur von den altteſtamentlichen Propheten verſtehen konnte.

Dieſe nähere Unterſuchung des gegenſeitigen Verhältniſſes beider Briefſteller im Einzelnen erhebt die Wahrſcheinlichkeit, daß Judas in unſerem Briefe benutzt ſei, zur Gewißheit, und characteriſirt ſomit den Verfaſſer als einen gedanken-, ja ſelbſt wortarmen Schriftſteller, ſo daß auch hierin noch ſich die nachgewieſene Verſchiedenheit des Characters beider petriniſchen Briefe, ſowol nach Gedanken- als Sprachentwickelung, beſtätigt.

Die Zuſammengehörigkeit des Briefes

iſt in neuerer Zeit öfters bezweifelt worden, meiſtentheils aus dem Streben heraus, einzelne, wie es den Betrachtern gerade ſchien, minder auffallende Abſchnitte des Briefes zu erhalten. Dies Streben, auf den Abſchnitt I, 1—11 gerichtet, würde weniger Schwierigkeiten als alle übrigen Abſchnitte zu bekämpfen haben, weil es, ohne auf etwas Specielles einzugehen, den allgemeinen paränetiſchen Ton erhält. Ganz anders verhält ſich dies, wenn man das ganze erſte Cap., wie Ullmann [1]), als ein ächtes Stück von den beiden andern trennen, oder wenn man bloß Cap. II, wegen ſeines Verhältniſſes zum Judas, für unächt und eingeſchoben erklären will, wie Bertholdt (l. c.). Es machen dieſe Hypotheſen eine Menge von Unwahrſcheinlichkeiten nöthig, und die letztere iſt überdies nicht einmal conſequent, denn die Benutzung

1) Der zweite Brief Petri critiſch unterſucht von Ullmann. Heidelberg 1821.

des Judas zeigt ſich ja auch noch im Anfange des dritten Cap. Die Zuſammengehörigkeit aber iſt hinlänglich in dem Vorigen aus der in allen einzelnen Abſchnitten ſichtbaren Gleichheit des Zwecks, der Gedankenentwickelung, des Styls und der Sprache im Einzelnen erwieſen.

Von dem Verfaſſer des Briefes.

Die durchgehende Verſchiedenheit beider Briefe, ſowol nach Gedankenentwickelung, als Sprache, anderſeits das abhängige Verhältniß dieſes Briefes vom Judas, das in dieſer Form ſicher eines Apoſtels Petrus, wie er nach dem erſten Briefe erſcheint, unwürdig iſt, machen es nothwendig, die Autorſchaft des Petrus entweder zu bedingen, oder ganz zu leugnen.

Die verſchiedene Sprachweiſe beider Briefe könnte man ſich, nach dem Vorgange des Hieronymus [1]), ſo erklären, daß einer der Begleiter des Petrus den Brief aus dem Aramäiſchen ins Griechiſche übertragen, oder auch, daß Petrus einem derſelben die ihm gegebnen Gedanken auszuführen aufgetragen habe, ſei dies nun dem Marcus, Silvanus oder Glaukias [2]), welchen letzteren Clemens von Alexandrien (Strom. VII, 17 §. 106) einen Hermeneuten des Petrus nennt. Daß dies beim erſten Briefe ſich ſo nicht verhielt, haben wir ſchon geſehen, und es gewinnen die Vertheidiger dieſer Anſicht in dieſem Falle größeren Spielraum für jene Perſonen, anderſeits aber iſt ihnen der Grund geraubt, daß Petrus durch das Unvermögen der griechiſchen Sprache gedrungen, ſich eines Dollmetſchers bedient haben müſſe. Es würde ſich dann nur fragen, wie vielen Antheil bei den vorhandenen Sprachabweichungen ein Gehülfe gehabt haben könnte, und ob der Brief aus dem Aramäiſchen übertragen worden ſei? Unwahrſcheinlich iſt das Letztere, wenn man zugiebt, wie man es muß, daß Petrus des Griechiſchen kundig war; es wird auffallend, da beide Briefe an dieſelben Gemeinden (III, 1) gerichtet ſind, und durchaus widernatürlich, da nachgewieſen iſt, daß der

---

1) De vir. illust. unter Petrus l. c. cfr. die ep. 120 ad Hedibiam. opp. tom. IV, p. I, S. 183.

2) Wie Bolten, Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe III. Thl. Einleitung S. 23, annimmt.

Verfaſſer des zweiten Briefes den griechiſchen Brief des Judas benutzte. Dazu kommt, daß wenn der Brief auch ſtark hebraiſirt, er doch einer Ueberſetzung durchaus nicht ähnlich ſieht, vielmehr bei den vielfach wiederkehrenden rhetoriſchen Formeln *οὐκ ἀμελήσω ὑμᾶς ὑπομιμνήσκειν, δίκαιον ἡγοῦμαι διεγείρειν ὑμᾶς, σπουδάσω τὴν μνήμην ποιεῖσθαι* etc. eine urſprünglich griechiſche Hand vorausſetzt. Eine Ueberſetzung aus dem Aramäiſchen oder Hebräiſchen kann demnach unſer Brief nicht ſein. Petrus müßte alſo die Abfaſſung deſſelben einem ſeiner Begleiter übertragen haben, denn ein Dictiren läßt ſich bei der zu ſtarken Abweichung auf keine Weiſe halten.

Nimmt man nun an, was noch am wenigſten den Schwierigkeiten ausgeſetzt iſt, daß Petrus dem Verfaſſer des Briefes die Ideen an die Hand gegeben und die Verarbeitung ſelbſt ihm überlaſſen habe, ſo ließe ſich die Sprachverſchiedenheit und Sprachverwandtſchaft mit dem Paulus, im Falle dies ein Schüler oder Begleiter deſſelben geweſen wäre, wie etwa Silvanus, allenfalls erklären [1]). Allein ſieht man auch ganz von der willkührlichen Vorausſetzung, welche damit gemacht iſt, ab, ſo bliebe noch die auffallende Abweichung der Anſchauungs- und Darſtellungsweiſe zu erklären übrig. Wie ſoll man ſich die auch von Paulus abweichende Anſchauungsweiſe, die *γνῶσις* an die Spitze des Ganzen zu ſtellen, erklären? Wie die üble Wahl des Petrus, die auf einen gedankenarmen, geiſtloſen Benutzer Anderer gefallen wäre? Wie endlich den Widerſpruch, daß, während der Apoſtel im Briefe auf auffallende Weiſe danach ſtrebte, als Petrus anerkannt zu ſein, um ſeinen Weiſſagungen Anſehn zu verſchaffen, er dennoch einem Andern dies Geſchäft in ſeinem Namen zu vollziehen, und zwar auf ſo ſelbſtſtändige Weiſe, überlaſſen haben ſollte? Es kann demnach auch dieſe Erklärungsweiſe nur als eine gezwungene angeſehen werden, wie ſie ja auch auf einer willkührlichen Vorausſetzung beruht, da in unſerm Briefe keine Veranlaſſung zu einer ſolchen Annahme vorhanden iſt. Würde dieſer Brief nicht im

---

1) So Olshauſen, Aechtheit der ſämmtlichen Schriften des N. T. S. 118 f. Für ſeine früheren Anſichten cfr. opuscula theologica. Berol. 1834. 8., in ſeinen beiden Programmen: de integritate et authentia posterioris Petri epistolae. S. 1—87.

neuteſtamentlichen Canon ſich befinden, aus dem man nicht gern etwas hinauswerfen will, ſo würde man ihn ohne Zweifel als einen unächten zu bezeichnen zugegeben haben. — Ganz willkührlich und widernatürlich, und daher einer Widerlegung überhoben, iſt die Erklärungsweiſe, daß Petrus erſter Brief früh geſchrieben ſei, und dieſer am Ende ſeines Lebens, ſo daß die Sprachverſchiedenheit auf die mögliche Aenderung in dieſer langen Zeit ſich fußen ſollte.

Iſt daher der Verfaſſer nicht Petrus, ſondern ein ſpäterer, ſo mußte ihm gewiß daran liegen, als Petrus angeſehen zu werden, und dies Streben zeigt ſich denn auch auffallend in dieſem Briefe, wie keineswegs im erſten, wo der Apoſtel nur kurz ſich I, 1 *Πέτρος, ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ* in der Grußüberſchrift nennt, und ganz allgemein durch das Vorige veranlaßt, V, 1 *ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων.* Hier blickt aber das abſichtliche Streben, als Petrus angeſehen zu werden, häufig, geſucht und ſich ſelbſt verrathend durch. Will man nehmlich auch gar nicht Gewicht darauf legen, daß noch der Name *Συμεών* zu Petrus hinzugeſetzt iſt, wofür im neuen Teſtamente ſich immer *Σίμων* findet, nur für den Stamm Simeons oder einige andere Männer die Schreibart *Συμεών* (Luc. III, 30. Apoc. VII, 7. Luc. II, 25. Act. XIII, 1), weil dies Petrus auch gethan und ſich auch, gemäß dem שִׁמְעוֹן, ſo geſchrieben haben könnte, wenn ſchon bei dem Bewußtſein, daß der Verfaſſer ein anderer als Petrus ſei, ein Verdacht der Abſichtlichkeit zurückbleibt, ſo erſcheint dieſe Abſichtlichheit doch offen I, 13. 14, wo die Erwähnung ſeines nahe bevorſtehenden Todes mehrere Male wiederkehrt. Dazu kommt noch die Berufung auf eine den Tod betreffende Weiſſagung Chriſti. Möglich wäre bei den Worten *καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδήλωσέ μοι* an eine von Chriſtus kurz vor Petri Tode ihm zu Theil gewordene Offenbarung zu denken, ſei dies in welcher Form es wolle; allein eine ſpätere Offenbarung iſt nicht im Geringſten in den Worten angedeutet, und die Annahme derſelben erſcheint dann um ſo mehr unnatürlich, wenn ſich nachweiſen läßt, daß man in der erſten chriſtlichen Zeit mißverſtandene Worte Chriſti für eine Weiſſagung auf den Tod des Petrus hielt. Dies iſt nun mit den Worten des Johannes Cap. XXI, 18 der Fall, von deren Mißverſtand wir ſchon oben ſprachen. Es entſtand derſelbe ſicherlich

nach dem Tode des Petrus, ſo daß man aus ſeiner Todesart erſt abnehmen zu können glaubte, in den Worten des Herrn habe eine Weiſſagung für Petrus gelegen. Die Berufung auf eine Weiſſagung, von der Petrus ſelbſt wol nichts geahnet hatte, ſetzt daher nicht allein einen nach Petrus Tode Schreibenden voraus, ſondern einen, der das Evangelium des Johannes kannte, und ſchließt mithin auch einen Schüler des Petrus beſtimmt aus. Gleich darauf macht ſich der Verfaſſer wiederum auf auffallende Weiſe als Verkündiger des Evangeliums bei ſeinen Leſern und als Augenzeuge der Verklärung Chriſti wiederholentlich geltend v. 16 und 18, verräth ſich aber auch hier als einen ſpäteren Schreiber. Die Verklärung, welcher er erwähnt, geſchah, nach Matth. XVI, 1 f., auf einem hohen Berge, *ὄρος ὑψηλόν* unweit Cäſarea Philippi, er nennt den Berg aber *τὸ ὄρος τὸ ἅγιον*, welche Bezeichnung nur von dem Zion gebräuchlich war, befand ſich demnach alſo in einem Irrthume, der ihn allerdings als nicht Petrus kenntlich macht. Man könnte, um dieſen Vorwurf abzuſchneiden, ſich auf die Möglichkeit berufen, daß jener Berg, auf welchem die Verklärung geſchah, ſpäter *ἅγιον* genannt ſei. Allein dies würde doch immer nur von den Chriſten ausgegangen ſein können, welche erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems in Paläſtina ſich frei ausbreiteten, und anderſeits müßte dieſer Gebrauch ſich dann auch in den gleichzeitig geſchriebnen Evangelien wiederfinden laſſen. Bei einem ſpäteren Verfaſſer erklärt ſich aber dieſer Fehlgriff ſehr gut, wie zugleich auch die Berufung auf gerade dieſe Thatſache, weil bei der Taufe im Jordan, wo auf Chriſtus als Gottesſohn in einer ähnlichen Weiſe hingewieſen ward, Petrus nicht zugegen war, hier aber als Bevorzugter mit Johannes und Jacobus vor den übrigen Apoſteln erſcheint. — Wiederum als den Apoſtel Petrus macht ſich der Verfaſſer Cap. III, 1 geltend, indem er auf den erſten von ihm geſchriebenen Brief hinweiſet, aber gleich darauf wird er durch die Benutzung der Worte des Judas v. 17, ſich ſelbſt als nicht Apoſtel zu verrathen, veranlaßt; denn wie Judas, als Bruder des Herrn und des Jacobus des Gerechten, kein Apoſtel war, und demgemäß natürlich auf die Weiſſagungen der Apoſtel mit der Formel *ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν* hinwies, ſo nahm unſer Verfaſſer dieſe mit herüber, ohne zu bedenken, daß er ſich durch ſeine Worte *προειρη-*

μένα ὑπὸ τῆς τῶν ἀποστόλων ἡμῶν ἐντολῆς als nicht Petrus verrathen würde. Man hat nun aber verſchiedene Verſuche gemacht, dieſer Schwierigkeit auszuweichen, indem man zunächſt wegen der Häufung der Gen. ἡμῶν als Appoſition betrachtete (von uns, den Apoſteln), allein immer würde man dann ἡμῶν vor ἀποστόλων erwartet haben. Andere wollen für ἡμῶν die Lesart ὑμῶν aus Cod. A. und C. aufgenommen wiſſen, aber hierdurch wird die Schwierigkeit gar nicht einmal beſeitigt, denn immer erſchiene der Verfaſſer dadurch noch nicht als Apoſtel. Verſtände man ſich nun auch nicht zu der natürlichſten Auslegung der Worte und wollte dennoch ἡμῶν, gegen die Grammatik, als Appoſition zu ἀποστόλων faſſen, ſo würde man auf einer andern Seite wieder die Schwierigkeit häufen, indem dann ein neuer Beleg für die Abſichtlichkeit, als Apoſtel betrachtet zu ſein, ſich in dieſen Worten darböte. Ueberhaupt aber iſt es gar nicht natürlich, daß Petrus ſich auf die Weiſſagungen anderer Apoſtel berufen haben ſollte, um ſo mehr da, wo er doch ſelbſt (nach I, 16) verkündigt haben müßte. — Man könnte es nun noch als unwahrſcheinlich hinſtellen, daß der Unterſchieber eines ſolchen Briefes ſo unachtſam geweſen wäre, ſich ſelbſt durch eine Nachläſſigkeit zu verrathen, wenn ihm doch ſehr ſichtbar daran zu liegen ſcheine, als Apoſtel betrachtet zu werden. Dieſen Einwurf widerlegt jedoch eine ähnliche Nachläſſigkeit des Verfaſſers in einer andern Beziehung. Wir ſahen nehmlich, daß die im Briefe bekämpften Irrlehrer als zukünftige geſchildert wurden. Schon ſchwer läßt es ſich hier denken, daß der Apoſtel Petrus einen ſo kleinen Theil künftiger Irrlehrer ſo ſpeciell bekämpft und widerlegt haben ſollte, während er die gleichzeitigen Irrthümer von weit größerer Wichtigkeit und anſehnlicherem Einfluſſe unberückſichtigt gelaſſen haben ſollte. Andern Theils findet ſich für dieſe Weiſe im apoſtoliſchen Zeitalter kein Analogon, im Gegentheile bekämpfen die neuteſtamentlichen Schriftſteller nur beſtehende Irrthümer. Alle Schwierigkeiten heben ſich aber mit der Annahme, daß der ſpätere Verfaſſer des Briefes Irrlehrer ſeiner Zeit und Umgebung bekämpfe, und zwar, weil er die Rolle des Petrus übernommen hatte, um dadurch den Irrlehrern eine geltende Autorität entgegen halten zu können, in der Form der Weiſſagung der zukünftigen Zeit. In dieſem Falle konnte er den vorgefundenen Brief des

Judas, weil er ihm zu der Bekämpfung der practiſchen Seite des Irrthums Jener Stoff bot, benutzen, indem er die von Judas Bekämpften zu zukünftigen machte. Dieſe Schilderung der zukünftigen *ψευδοδιδάσκαλοι* beginnt er II, 1 f. mit den Fut. *ἔσονται, παρεισάξουσιν, ἐξακολουθήσουσι* etc. V. 3 tritt er zwar in das Präſens: *ἀργεῖ* und *νυστάζει* zurück und eben ſo v. 10 in den Worten *πορευομένους* und *καταφρονοῦντας*, aber es läßt ſich ſelbſt in der Schilderung der Zukunft in dieſen Fällen das Präſens noch erklären, denn der letztere Vers kann als ein Allgemeinſatz betrachtet werden, im erſtern wird das Präſens durch das *ἔκπαλαι* und *κρίμα* bedingt, welches bei Gott ſchon für jene Leute vorhanden iſt. Nicht ſo erklärt ſich das Präſ. *τρέμουσι* in v. 10, *βλασφημοῦντες, ἀγνοοῦσι* in v. 11, auf welches unmittelbar das Fut. *καταφθαρήσονται* folgt, und ſo öfter wiederkehrend in faſt allen Verſen. Man dürfte zwar zur Vertheidigung des Präſens ſich darauf berufen, daß in lebendiger Darſtellung es mit dem Fut. wechſelnd für daſſelbe genommen werden könnte, indem der Sprechende ſich die Zukunft in die Gegenwart herüberzöge. Vergleicht man jedoch den Brief des Judas, der gegenwärtige Irrwege malt, mit dem unſrigen, ſo hat die Vernachläſſigung des Futurums hier ihren Grund im Gebrauche des Judas: II, 10 *πορευομένους ὀπίσω σαρκός*, entſprechend dem *ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκός* Jud. v. 7, das *καταφρονοῦντας κυριότητος* II, 10 dem *ἀθετοῦσι κυριότητα* v. 8, das *οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες δόξας* II, 10 dem *δόξας βλασφημοῦσιν* v. 8, das *ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες* II, 12 dem *ὅσα οὐκ οἴδασι, βλασφημοῦσι* v. 10, das *ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις συνευωχούμενοι* II, 13 dem *σπιλάδες συνευωχούμενοι ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες*, das *οὗτοί εἰσι πηγαὶ ἄνυδροι καὶ ὁμίχλαι ἐλευνόμεναι* II, 17 dem *οὗτοί εἰσι . . . νεφέλαι ἄνυδροι . . . παραφερόμεναι* etc. Dieſe Unberückſichtigung des Futurums erſcheint nun aber ganz ſchlagend als ein Vergeſſen der Rolle, wenn der Verfaſſer ſogar die vergangnen Zeiten in Bezug auf die zukünftigen Irrlehrer braucht, wie v. 15, wo er ſie ſchildert als *καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδὸν*, wenn er fortfährt *ἐπλανήθησαν, ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ*.

Iſt ferner ein ſpäter Lebender Verfaſſer dieſes Briefes, ſo mußte er auch eine andere Anſicht über die Zeit der Wiederkunft

haben, als der Apoſtel Petrus. Dies läßt ſich nun auch aus dem Briefe erweiſen. Petrus dachte ſich nach IV, 7 die Zeit der Wiederkunft Chriſti nahe, wie die übrigen Apoſtel (Paulus I. Theſſ. IV, 15. 17. Phil. III, 12. Jacobus V, 8. 9. I. Joh. II, 18. Hebr. X, 25. 37.) und ähnlich würde es auch bei einem Schüler des Petrus der Fall geweſen ſein, wenn ein ſolcher dieſen Brief auf Petrus Geheiß geſchrieben hätte. Der Verfaſſer dieſes Briefes aber ſchiebt die Wiederkunft Chriſti weiter hinaus und giebt zum Grunde ihres unerwarteten Ausbleibens die erziehende Langmuth Gottes an. Es zeigt ſich hier zugleich ein innerer Widerſpruch, wenn Petrus als der Verfaſſer dieſes Briefes betrachtet wird; denn wie konnte der, welcher die Wiederkunft des Herrn ſo nahe glaubte, gegen ſolche zukünftige Irrlehrer ſchreiben, die wegen des Ausbleibens derſelben überhaupt an eine Wahrheit, doch wenigſtens dieſer Lehre zweifelten? Nur ein ſpäterer Verfaſſer konnte, indem er an dieſen innern Widerſpruch nicht dachte, den Petrus als Gewährsmann hiefür wählen.

Nur auf einen ſpäteren Verf. paſſen die Worte *τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν, σωτηρίαν ἡγεῖσθε· καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων· ἐν οἷς ἐστι δυςνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς πρὸς τὴν ἰδίαν αὑτῶν ἀπώλειαν* (III, 15. 16) natürlich und widerſprechen auf das Beſtimmteſte der Anſicht, daß Petrus dieſen Brief geſchrieben habe. Bezieht man die Anführung der pauliniſchen Briefe auf das von der Langmuth Gottes Geſagte, ſo bleibt freilich ein größerer Spielraum, aber der Pluralis *περὶ τούτων* in v. 16 kann ſich unmöglich auf dieſes Eine allein beziehen, ſondern muß auch das Vorhergehende miteinfaſſen, Alles, was die zukünftigen Dinge betrifft, von denen hier die Rede war. Dafür ſpricht denn auch, daß das *ἐν οἷς ἐστι δυςνόητά τινα* nur auf dieſe Dinge bezogen werden kann. Faßt man das *ἔγραψεν ὑμῖν* conſequent von den Gemeinden, an welche der Brief gerichtet iſt, ſo beſchränkt ſich der Ausdruck *ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς* bedeutend und gerade die Briefe an die Corinther und Theſſalonicher, auf welche ſich unſer Verfaſſer am wahrſcheinlichſten bezog, ſind ausgeſchloſſen, und zugleich auch die Briefe an die Römer und

Philipper. Es bleibt hier nur der Ausweg, da durch jene Beſchränkung des πάσαις gerade die vom Verfaſſer gemeinten Briefe, denn wahrſcheinlich ſpielt das, was er von der Langmuth Gottes, welche Paulus hervorgehoben habe, ſagt, auf Röm. II, 4 an, ausgeſchloſſen werden, das ὑμῖν weiter zu faſſen und πάσαις nicht zu beſchränken. Iſt dem nun ſo, ſo ergiebt ſich in Rückſicht des Erſten eine neue Inconſequenz des Verfaſſers; denn während er I, 16 zu ſolchen Gemeinden ſprach, denen er das Evangelium verkündet habe, während er III, 1 an dieſelben aſiatiſchen Gemeinden, an welche der erſte Brief geſchrieben war, richtet, erſcheint hier wieder der Brief als ein allgemeines encykliſches Schreiben. Damit ſteht aber in Widerſpruch der beſondere Zweck der Bekämpfung jener Irrlehrer und deren unwahrſcheinliche Verbreitung in der ganzen Kirche. Iſt Petrus oder ein Schüler deſſelben der Schreiber dieſes Briefes, ſo findet dieſe Inconſequenz nur ſo eine, obgleich gezwungene Erklärung, wenn man annimmt, daß der Verfaſſer bald diejenigen im Auge gehabt, unter denen er das Evangelium verkündet, bald die, an welche er den erſten Brief gerichtet, bald endlich alle Chriſten, doch immer in der Vorausſetzung, daß überall ſich jene Irrthümer zeigen würden. Natürlich erklärt ſich aber dieſer Umſtand bei einem ſpäteren Verfaſſer; denn dieſer mußte für ſeinen untergeſchobnen Brief einen Kampf der Anerkennung fürchten, und durfte ihn, um nicht verrathen zu werden, an keine einzelne Gemeinde richten, ſondern mußte ſogar einen ſo weiten Kreis als möglich ſtellen, damit jede Gegend glauben konnte, daß durch irgend ein Hinderniß der Brief wo anders ſo lange Zeit liegen geblieben ſei. Jene den Kreis der urſprünglichen Leſer beengenden Worte I, 16 und III, 1 bilden jene unbedachte Inconſequenz, und rührten her aus dem Streben, ſich als Apoſtel geltend zu machen. Es zeigt ſich daher hier, wie oft im Leben, daß das Mittel, welches den Betrug verdecken ſoll, doch von einer andern Seite ein Mittel zur Entdeckung wird, weil jede Unwahrheit den Keim ihrer Auflöſung ſelbſt hervorſprießt. — In Rückſicht des Zweiten, der nothwendigen Allgemeinheit des πάσαις, iſt Petrus oder ſein Schüler ebenfalls von der Abfaſſung des Briefes ausgeſchloſſen, denn es hätten in dieſem Falle ſchon alle Briefe des Paulus geſchrieben und zu Petrus gelangt ſein müſſen, wovon man immerhin das

Erſte, nicht aber das Letzte zugeben kann; denn eine Verbreitung der pauliniſchen Schriften nach allen Gegenden der Kirche hin noch während der Lebenszeit des Petrus iſt eine der Geſchichte des Canons durchaus widerſprechende, willkührliche Behauptung. Sehr gut paßt aber wiederum die Vorausſetzung und Berückſichtigung der pauliniſchen Briefe auf einen ſpäteren Verfaſſer. Es erklärt ſich dann gut die Sprachverwandtſchaft Beider und der Zuſatz *ἐν οἷς ἐστι δυςνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς*; denn am natürlichſten verſteht man unter *λοιπὰς γραφάς* andere Schriften des N. T. Der Ausdruck *γραφαί* ſo gefaßt, findet ſich aber nie im N. T. ſelbſt, ſondern erſt ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts bei den kirchlichen Schriftſtellern. Petrus kann daher auch hiernach nicht Verfaſſer dieſes Briefes geweſen ſein. Wäre nun auch *γραφαί* nicht von neuteſtamentlichen Schriften zu verſtehen, ſo müßte man doch an ſpätere Schriften denken, welche in der Kirche Anſehen hatten, denn nur die Ausſprüche ſolcher zu verdrehen, könnte ſich ein Grund finden laſſen. Immer aber würde auch ſchon dadurch Petrus und ein Schüler deſſelben von der Abfaſſung des Briefes ausgeſchloſſen ſein, während bei einem ſpäteren Verfaſſer ſich Alles paſſend erklärt.

Einen ſpäteren Verfaſſer erkennen wir auch aus der Verwandlung des beim Judas v. 11 gebrauchten Worts *ἀγάπαι* in *ἀπάται* II, 13; denn will man nicht annehmen, daß Petrus auch das Verſchwinden der Agapen nach dem apoſtoliſchen Zeitalter geweiſſagt habe, ſo ſetzt dies eine Zeit voraus, wo die Liebesmähler außer Gebrauch gekommen waren, von denen mithin der Verfaſſer, um ſich nicht zu verrathen, auch nicht ſprechen durfte.

Endlich paßt einerſeits die hier v. 5—7 und 10—12 entwickelte Idee von der Entſtehung der Erde aus Waſſer und von dem Untergange derſelben durch Feuer weder zu dem practiſchen, einfachen Geiſte des Petrus, noch auch zu der Lehrentwickelung des neuen Teſtaments [1]), wol aber erklärt ſie ſich bei einem ſpäteren

---

1) Man hat ſich zwar, um das Gegentheil, den Untergang durch Feuer, zu erweiſen, auf Act. II, 19 (aus einer Rede des Petrus) berufen, allein durchaus mit Unrecht; denn hier iſt der Gedanke ein ganz anderer: auf die vorher beſchriebnen goldnen Zeiten werden Wunder folgen am

Verfaſſer; anderſeits iſt ſie dem Zuſammenhange fremd, denn ſie widerlegt nicht den Einwurf der Irrlehrer und läßt daher eine gewiſſe Abſichtlichkeit des Verfaſſers, ſeine ſubjective Anſicht von dieſen Dingen unter Petrus Namen geltend zu machen, durchblicken [1]).

Iſt nun ſo von allen Seiten her ein ſpäterer Verfaſſer des Briefes beſtätigt, ſo entſteht die Frage, ob das Innere des Briefes uns nicht Andeutungen für die nähere Kenntniß deſſelben gewährt.

Schon die häufigen Hebraismen weiſen auf einen Judenchriſten hin (*αἱρέσεις ἀπωλείας, ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας*, oder *τοῦ Βαλαάμ, κατάρας τέκνα, πορεύεσθαι ὀπίσω* etc.) und dieſen beſtätigen manche andere Gründe. I, 2 bedient der Verfaſſer ſich der im Daniel III, 31 und bei den Rabbinen (ſ. Schöttgen horae hebr. et talm. ad I. Petr. I, 2) vorkommenden Heilsformel *χάρις ὑμῶν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη*, die er freilich auch aus Judas v. 1 oder noch wahrſcheinlicher aus I. Petr. I, 2 entlehnt haben konnte. I, 19—21 erkennt man den Judenchriſten aus der Weiſe, wie er ſich über das A. T. ausdruckt. Nach II, 1 iſt ihm der Gebrauch des Worts *λαός* vom jüdiſchen Volke ohne weiteren Zuſatz geläufig. II, 4 ſetzt eine Kenntniß der jüdiſchen Sagen von den Engeln voraus, die er zu billigen ſcheint, indem er einen beſtimmten Ort für die Einkerkerung derſelben annimmt. Die Geſchichte des A. T. war ihm näher bekannt II, 5. 8. 15. 16.

Himmel und auf Erden, als Vorboten großer Drangſale, damit die Gottloſen gewarnt würden und ſich zu Gott bekehrten. Zu den Zeichen werden auch *αἷμα, πῦρ* und *ἀτμὶς καπνοῦ* gerechnet, als uneigentliche Bezeichnungen für furchtbare Begebenheiten. Wollte man ſelbſt auch dieſe Bezeichnungen eigentlich nehmen, ſo wären ſie ja doch immer nur die Vorboten jener Periode, denn dies beweiſt das *πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην*, nicht die Urſache des Untergangs ſelbſt.

1) Für einen Widerſpruch zwiſchen beiden Briefen hat man ſich mit Unrecht auf II, 4 berufen, wo die böſen Engel gebunden in dem Tartarus bis zum Tage des Gerichtes verwahrt würden, während I. Petr. V, 8 der Teufel wie ein brüllender Löwe noch umhergehe. Allein ſondert man die Ideen beider Stellen von der bildlichen Einkleidung, ſo hebt ſich der ſcheinbare Widerſpruch leicht. Aber ob man nicht, wie den Judas, auch unſern Verfaſſer beſchuldigen könne, er habe ſich einen wirklichen Ort der Verdammniß (Tartarus) für jene böſen Engel gedacht, iſt eine andere Frage?

Seine dogmatiſche Anſicht über die Entſtehung der Erde aus und durch Waſſer und deren Untergang durch Feuer war bei den Juden und ſelbſt den Judenchriſten viel verbreitet, denn der Verfaſſer der Elementinen [1]) ſpricht von dem Waſſer als Erzeuger aller Dinge. Der jene verarbeitende Verfaſſer der Recognitionen ſtimmt mit der Anſicht unſeres Briefes überein, wenn er behauptet, daß aus dem Waſſer Alles geworden ſei [2]). Eben ſo war die Annahme des Untergangs der Erde durch Feuer, wie Schöttgen (l. c. zu III, 5 f.) gezeigt hat, bei den Juden eine beliebte, weil man meinte, die Verheißung I. Moſ. IX, 11 ſchließe einen Untergang der Erde durch Waſſer aus.

Zu einer, wenn auch nicht unumſtößlichen, doch beachtenswerthen Wahrſcheinlichkeit läßt es ſich bringen, daß der Verfaſſer unſeres Briefes ein Alexandriner geweſen ſei.

Die verſchiedenſten philoſophiſchen Schulen hatten in Alexandrien einen Sammelplatz und ihre Ideen bei einem Theil der Juden daſelbſt Eingang gefunden. Es war das Eigenthümliche der philoſophiſch gebildeten, alexandriniſchen Juden die Berufung auf eine gewiſſe *γνῶσις*, welche von ihnen auch auf die Chriſten überging, und es unbeſchadet für das Evangelium konnte, ſo lange man unter dieſer *γνῶσις* nicht eine tiefere eſoteriſche Religionskenntniß, die nur höheren Geiſtesnaturen allein zugänglich ſei, verſtand, ſondern eine geiſtigere, durch Bildung zu erlangende ſyſtematiſche Religionserkenntniß. Wir finden die erſtere Richtung von den alexandriniſchen Kirchenlehrern, Clemens und Origenes, von dem Standpunkt der zweiten aus bekämpft. Dieſen Standpunkt der *γνῶσις*, nur noch weniger als bei jenen Kirchenlehrern getrübt, ſehen wir auch bei unſerm Verfaſſer. — Es war ferner das Eigenthümliche jener gebildeten Alexandriner ein vorherrſchendes Streben, ſich über die Gegenſtände, über welche die göttliche Vorſehung abſichtlich einen Schleier gelegt hat, über myſteriöſe Dinge, verſtändig zu vergewiſſern, und es war natürlich, wie wir dies auch bei jenen Kirchenlehrern ſahen, daß innerhalb des Chriſten-

1) Homil. XI, 24: *λογισάμενος, ὅτι τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ* und *πρωτογόνῳ ἀγεννηθεὶς ὕδατι.*

2) Recogn. VI, 8: videtis etenim, quod omnia gignuntur ex aquis; aqua vero per unigenitum ex initio facta est.

thums die Lehren über die ſogenannten letzten Dinge hier ein beſonderer Gegenſtand der Speculation wurden. Es erklärt ſich einerſeits aus dieſer Richtung, wenn ſie, wie häufig in dieſer Zeit, aus den Schranken hinaustrat, bei einem ſich darbietenden Grunde zum Zweifel, die maaßloſe, nicht Form und Weſen unterſcheidende Neologie, und leicht konnte daher bei ſolchen Menſchen, im Hinblick auf den Irrthum der Apoſtel über die Zeit der Wiederkunft des Herrn, die übertriebene Folgerung entſtehen, daß überhaupt die Lehre von einer Wiederkunft Chriſti und dem Gerichte ein Irrthum ſei. War nun das Evangelium nicht zu einer inneren Sache des Lebens geworden, ſtand es nur als ein von Außen gebietendes Sittengeſetz da, deſſen Uebertretung das Gericht zu fürchten hatte, ſo mußte, wo die Furcht vor dem Gerichte mit der Leugnung der Realität deſſelben fiel, auch die durch das Geſetz erzwungene Sittlichkeit ſinken. Solche Leute bekämpfte, wie der Verfaſſer des ſogenannten zweiten clementiniſchen Briefes, auch der unſrige, und wahrſcheinlich ſind beide Briefe zu einer Zeit und gegen dieſelben Irrlehrer, wenn auch beſtimmt von verſchiedenen Verfaſſern, geſchrieben, wie ſich unten erweiſen wird. — Unſer Bekämpfer jener excentriſchen Leute hingegen weiß zwar Form und Weſen in den Ausſprüchen der Apoſtel über die Wiederkunft Chriſti auseinander zu halten; das Evangelium iſt ihm nicht ein äußeres Sittengeſetz, ſondern die durch Chriſtus bedingte, wirkſame Erkenntniß Gottes und Chriſti ſelbſt, als der Offenbarung Gottes, und dieſe Erkenntniß empfiehlt er deshalb wiederholentlich; aber jene über das von dem Evangelium ſelbſt geſteckte Ziel hinausgehende Speculation über das Wie des Urſprungs und des Untergangs der Erde, läßt jene alexandriniſche Richtung, aus welcher auch jener Irrthum hervorgehen konnte, wiedererkennen, und nicht minder die Freiheit vom Chiliasmus, welcher in Alexandrien bekämpft ward.

Auch von einer andern Seite her beſtätigt ſich die aufgeſtellte Meinung. Die Geſchichte des Canons lehrt, daß wahrſcheinlich zuerſt zu Alexandrien der Brief des Judas ans Licht trat und anerkannt ward, denn Clemens von Alexandrien benutzt ihn zuerſt mit namentlicher Anführung von v. 5 u. 6, 8 u. 17 (Paedag. III, cap. 8. §. 44. Strom. III, cap. 2. §. 11). Von dort verbreitete er ſich nach der weſtlich nordafrikaniſchen Kirche, denn Tertullian citirt ihn als einen apoſtoliſchen Brief (de habitu

muliebri, cap. 3), hatte aber, wol wegen ſeiner Citation des Henoch, ſehr zu kämpfen, ehe er allgemeinere Anerkennung fand. Daß er früher in Alexandrien, als in jener von den italiſchen Gemeinden aus gegründeten Kirche Africa's geweſen ſei, bedarf wol keines näheren Erweiſes. Doch ſo viel läßt ſich mit Recht ſchließen, daß die v. 12 gebrauchten Bilder (*νεφέλαι ἄνυδροι, κύματα ἄγρια θαλάσσης, ἐπαφρίζοντας τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας*) ein Land der Abfaſſung wahrſcheinlich machen, das, wie Paläſtina und Aegypten, am Meere lag und der Trockenheit durch die Oſt- und Südwinde häufig ausgeſetzt war, wofür denn auch die Benutzung des Buchs Henoch ſpräche, das in beiden Ländern unter den Juden im Gebrauch war und früh von den alexandriniſchen Kirchenlehrern berückſichtigt wurde. Es war natürlich, daß der Verfaſſer des zweiten petriniſchen Briefes, wenn er ein Alexandriner war, dieſen Brief, ehe er ſich weiter verbreitet haben mochte, erweiternd benutzte, weil der Zweck des Judas in der Bekämpfung jener unſittlichen Richtung auf die von ihm berückſichtigten Irrlehrer auch paßte. Lebte er in Aegypten, ſo erklären ſich auch bei ihm die Worte *πηγαὶ ἄνυδροι*, denn außer dem Nil iſt ja Aegypten faſt quellen- und brunnenleer, und *ὁμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι* [1]), denn die fallenden Nebel waren die Erquickung der heißen Natur und der Troſt der Bewohner jener Gegenden.

Was endlich noch das Verhältniß dieſes Briefes zum zweiten clementiniſchen Briefe betrifft, ſo iſt auch dies ein Zeugniß für jene Annahme. Sicher iſt dieſer Brief weder von dem Verf. des erſten, noch ein Brief an die Corinther, wie überhaupt wol kein Brief, ſondern eine Homilie. — Zum Erweiſe der Verſchiedenheit der Verfaſſer berufe ich mich hier [2]) nur auf den wichtigen Umſtand, daß der zweite Brief das Evangelium, aus welchem er ſeine Ausſprüche Chriſti citirt, als *γραφή* bezeichnet, der erſte Brief dies Wort nur vom A. T. gebraucht [3]). Der zweite Brief war alſo

---

1) *Λαίλαψ* war der Wind, der von unten nach oben trieb, daher die Nebel am Fallen verhinderte.

2) Ueber das Verhältniß beider Briefe zu einander, namentlich in Rückſicht der Sprache, ausführlicher zu reden, verbieten mir die Grenzen dieſes Werkes.

3) Der erſte Brief hat die Formeln *γέγραπται, λέγει τὸ πνεῦμα ἅγιον, ἅγιος λόγος, τὸ γραφεῖον λέγει, λέγει (θεός).* Worte Chriſti

zu einer Zeit geſchrieben, wo, wie im zweiten petriniſchen Briefe, *γραφή ἑτέρα* dem A. T. ſchon gegenüber geſtellt ward. Es fragt ſich nur, ob ſich aus dem Inhalte des zweiten clementiniſchen Briefes nicht auf den Abfaſſungsort ſchließen läßt? Dazu bieten uns nun, außer den Gegnern, die er bekämpft, auch ſeine Citationen der Worte Chriſti ein Mittel dar.

Der Verfaſſer des zweiten ſogenannten Briefes des Clemens von Rom citirt mehrere Ausſprüche Chriſti, die weder aus einer freien Citation, noch aus Einigung der Worte Chriſti nach den verſchiedenen canoniſchen Evangeliſten, und daher überhaupt nicht aus dieſen entlehnt ſein können. Zwar hat er zuerſt Cap. II einen Ausſpruch *καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει: ὅτι οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς,* welcher ſich eben ſo und in gleichem Zuſammenhange Marc. II, 17, und in etwas anderem beim Matth. IX, 13 findet; doch könnte dieſer wol aus einer andern Quelle entlehnt ſein, wenn ſich erweiſen läßt, daß er ſonſt nicht unſere canoniſchen Evangelien zu Grunde legt. Der Ausdruck *ἑτέρα γραφή* ſteht nach dem Zuſammenhang dem alten Teſtamente entgegen, aus dem kurz zuvor der Verfaſſer citirt hat, oder heißt doch wenigſtens, wenn man auch an keine Sammlung neuteſtamentlicher Schriften denken will, „eine andere von jener eben erwähnten (Jeſaias) verſchiedne Schrift.“ Jedesfalls hat aber wol dies *ἑτέρα* etwas Auffallendes, und man möchte, weil der Verfaſſer ganz leicht doch den Namen ſtatt des dem Mißverſtand ausgeſetzten *ἑτέρα* hätte ſetzen können, meinen, daß jene Schrift keinen überall geltenden Namen getragen habe, oder will man *γραφή* im Gegenſatze gegen das A. T. ſetzen, ſo würde hieraus ſich auf eine dem apoſtoliſchen Zeitalter fernere Zeit der Abfaſſung ſchließen laſſen. — Er ſtellt das Bekenntniß Chriſti als einen Dank auf, den wir ihm als unſerm Erlöſer ſchuldig ſind (Cap. III) und weiſt auf den Vortheil für uns mit den Worten Chriſti hin:

	Matth. X, 32.
λέγει δὲ καὶ αὐτός· τὸν ὁμολογήσαντά με ἐνώπιον	*πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει*

---

bezeichnet er als ſolche, und Stellen pauliniſcher Schriften reiht er ohne nähere Bezeichnung ein. Der zweite Brief bedient ſich auch, außer dem Ausdruck *ἑτέρα γραφὴ λέγει,* von Worten Chriſti der beſtimmten Formel *λέγει κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.*

τῶν ἀνθρώπων ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου. Lucas XII, 8. πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.	ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου, τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

Zwar ſtimmen weder Matthäus, noch weniger Lucas mit dieſen Worten überein, wenn gleich ſie denſelben Ausſpruch haben, aber doch könnte man ſich durch eine freie Citation nach Matthäus dieſe Worte noch erklären. — Noch mehr abweichend und ſchwerer auf eine freie Citation zurückzuführen ſind die Worte Chriſti:

Cap. IV.	Matth. VII, 21.
οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, σωθήσεται, ἀλλὰ ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην·	οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, εἰςελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ᾽ ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

und durchaus eigenthümlich iſt unſerm Verfaſſer der folgende Ausſpruch Chriſti, den man ſelbſt nicht aus einer Verbindung von Matth. VII, 23 und Luc. XIII, 27 herſtellen kann:

	Matth. VII, 23.	Luc. XIII, 27.
εἶπεν ὁ κύριος· ἐὰν ἦτε μετ᾽ ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου, καὶ μὴ ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου, ἀποβαλῶ ὑμᾶς, καὶ ἐρῶ ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ᾽ ἐμοῦ οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἔστε, ἐργάται ἀνομίας.	καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς· ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ᾽ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.	λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ᾽ ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργάται τῆς ἀδικίας.

Da die ganze erſte Hälfte des Ausſpruchs ſich in keinem unſerer Evangelien findet, ſo ſind wir berechtigt, auf irgend ein anderes

nicht canoniſches, aus dem dann der Verfaſſer auch die übrigen von unſern Evangelien mehr oder weniger abweichenden Stellen entnommen habe, zu ſchließen. Dieſe Annahme eines apocryphiſchen Evangeliums, das von den uns bekannten vier Evangelien nicht unbedeutend in den Worten Chriſti abwich, beſtätigt ſich nun noch mehr durch den folgenden Ausſpruch Chriſti:

Cap. V.	Matth. X, 16 und Luc. X, 3.	
λέγει ὁ κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων· ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὖν διαπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτά· καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτείνοντας ὑμᾶς, καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα, ἐξουσίαν ψυχῆς, καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γεένναν πυρός.	*ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα* (Luc. *ἄρνας*) *ἐν μέσω λύκων.*	
	Matth. X, 28.	Luc. XII, 4. 5.
	καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.	*μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι. Ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθῆτε· φοβήθητε τὸν, μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι, ἐξουσίαν ἔχοντα ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν, ναὶ λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε.*

Beim Matthäus und Lucas erſcheint dieſer Ausſpruch getrennt, während er hier ein Ganzes ausmacht und noch das Eigenthümliche einer dialogiſchen Form angenommen hat, die unſer Verfaſſer ſchwerlich aufgenommen haben würde, wenn er ſie nicht in ſeiner geſchriebenen Quelle vorgefunden hätte, denn an ein Schöpfen aus einer mündlichen Tradition zu denken, die durch das ganze Werk durchgegangen wäre, liegt beim Gebrauch des *γραφή* durchaus fern. Der Ausſpruch: *οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν* findet ſich zwar treu ſo Luc. XVI, 13 (Matth. VI, 24 ohne *οἰκέτης*) und der ſich anſchließende: *τί γὰρ τὸ ὄφελος, ἐάν τις*

τὸν ὅλον κόσμον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιώσῃ, am ähnlichſten beim Matth. XVI, 26: *τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ* (abweichender beim Luc. IX, 25); allein wir ſind ſchon durch das Frühere zu der Annahme berechtigt, daß auch hier der Verfaſſer aus ſeinem apocryphiſchen Evangelium die nicht ganz dem Matthäus treuen Worte genommen habe. — Dazu kommt nun noch, daß unſer Verfaſſer, in jenem Falle der Verbindung der Ausſprüche, die drei erſten Evangelien gekannt haben müßte, aus der Anführung eines andern Ausſpruchs Chriſti, Cap. VIII, weiß er jedoch nur von *einem* Evangelio etwas, denn er ſagt *λέγει γὰρ (ὁ) κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, und überdies citirt er noch Worte, die allein im Evangelium des Lucas XVI, 12 und 10 nur einen *Anklang* an unſere Stelle enthalten;

	Luc. XVI.
εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν·	v. 12. *καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει;* v. 10. *ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι·*

denn offenbar ſind die Worte des 12. Verſes den unſrigen durchaus nicht entſprechend und können ihnen nicht zum Grunde gelegen haben, um ſo weniger, da unſer Ausſpruch ein urſprünglich zuſammengehörender geweſen zu ſein ſcheint, weil der zweite Satz als Begründung des erſten ſich natürlich anſchließt, Lucas aber beide ganz unzuſammenhängende Ausſprüche auch getrennt anführt.

Somit würde auch das *ἑτέρα γραφή* im zweiten Capitel nichts anderes, als dies Evangelium ſein, welches der Verfaſſer auch hier nicht näher bezeichnet, entweder weil es da, wo er ſeinen Brief hinſendete, oder wahrſcheinlicher, wo er ſeine Homilie hielt, allgemein bekannt und verbreitet war, oder weil der Name ſeines Verfaſſers nicht bekannt war. — An dieſen letzten Ausſpruch reihet ſich nun unmittelbar ein anderer mit den Worten *ἄρα οὖν τοῦτο λέγει· τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνὴν καὶ τὴν σφραγίδα ἄσπιλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβητε* (wie wol für *ἀπολάβωμεν* zu leſen iſt), von dem ſich in unſeren Evangelien nicht einmal ein Anklang findet. — Die Worte Chriſti *ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν, οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου*

finden ſich, bei gleichem Sinne ähnlich lautend, in den drei erſten Evangelien, beim Matth. XII, 50, Marc. III, 35, Luc. IX, 21, wo der richtige Zuſammenhang, in welchem ſie daſelbſt ſtehen, ſie zu erweitern nöthig machte. Hier ſind ſie gegen ſolche gerichtet, welche die Wiederkunft Chriſti, die Auferſtehung und das Gericht leugneten und ſich den fleiſchlichen Lüſten hingaben, nicht eingedenk, daß ihr Körper ein Tempel des göttlichen Geiſtes ſei, und daß nur ſolche Brüder Chriſti genannt werden könnten, welche den Willen, die immer mehr zunehmende Heiligung, zu vollziehen ſich bemühten. Dieſen ſtellt er die Ermahnung (Cap. XII) *ἐκδεχώμεθα οὖν καθ' ὥραν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐν ἀγάπῃ καὶ δικαιοσύνῃ, ἐπειδὴ οὐκ οἴδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ* entgegen, und beruft ſich für die Unmöglichkeit, Zeit und Stunde angeben zu können, auf einen Ausſpruch Chriſti, der [illegible] ſich ebenfalls in unſeren Evangelien nicht findet: *ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ κύριος ὑπό τινος, πότε ἥξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.* Zufällig erfahren wir nun durch Clemens von Alexandrien, daß dies Worte des apocryphiſchen Evangeliums *κατ' Αἰγυπτίους* ſeien, denn auch er führt dieſe ihm von dem Gnoſtiker Caſſian, einem Schüler des Valentin, entgegen gehaltenen Worte etwas abweichend an und beruft ſich darauf, daß ſie nicht in unſern vier Evangelien ſtänden, ſondern in dem *εὐαγ. κατ' Αἰγυπτίους* [1]).

---

1) Strom. III, cap. 13. §. 91—93. ed. Potter. S. 552 f.: *ὁ Κασσιανός φησι· πυνθανομένης τῆς Σαλώμης πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ κύριος· ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἄῤῥεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄῤῥεν οὔτε θῆλυ.* (Strom. III, cap. 9. §. 63. ed. Potter. S. 539 f. vergl. cap. VI, §. 45.) Auch Origenes hatte dieſes Evangelium geleſen, wie es aus ſeiner erſten Homilie zum Lucas erhellt, ed. de la Rue tom. III, S. 933: ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurimas, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta duodecim apostolos. — Scio quoddam evangelium, quod appellatur secundum Thomam et juxta Matthiam, et alia plura legimus, ne quid ignorare videremur propter eos, qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint; und Epiphanius, haeres. 62. §. 2, ſagt darüber, nachdem er einen Ausſpruch Chriſti daraus angeführt: *ἐν αὐτῷ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύστῳ μυστηριωδῶς ἐκ προσώπου τοῦ σωτῆρος ἀναφέρεται.*

Dieſes Evangelium kannte er aber aus der Anſchauung, denn er erwähnt nicht allein deſſelben, ſondern citirt daraus und erläutert es noch außerdem. Vergleichen wir nun den Ausſpruch nach unſerm Verfaſſer mit dem nach Clemens von Alexandrien, ſo iſt die Abweichung Beider von einander zwar nicht unbedeutend, aber konnte von einem der Schriftſteller frei citirt ſein. So viel iſt immer gewiß, daß, weil unſer Verfaſſer nur ein Evangelium citirt (λέγει ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, wofür auch der Artikel noch ſpricht), alle jene Stellen ſich in demſelben Evangelio fanden, das entweder jenen Ausſpruch des εὐαγγέλιον κατ᾽ Αἰγυπτίους auch enthielt, wenn auch in etwas anderer Form, oder ſelbſt jenes Evangelium war, was allerdings das Natürlichere und Wahrſcheinlichere iſt.

Hierdurch wird nun nicht allein ein größeres Licht auf dieſes Evangelium geworfen, ſondern der Verfaſſer jener Homilie erſcheint wegen der Benutzung dieſes in Aegypten gebrauchten Evangeliums als ein Aegypter, und benutzte es zu einer Zeit, wo es noch keine Ueberſchrift hatte, welche Clemens ſchon vorfand [1]), doch ſchon der Name εὐαγγέλιον gangbar geworden war, unter welchem es hier vorkommt.

Dieſe Zeit möchte, wie auch aus der Benutzung des damals noch namenloſen Evangeliums des Lucas durch Marcion und aus Juſtin, deſſen Evangelium noch zwiſchen den Bezeichnungen τοῦ Πέτρου und ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων (ſ. u.) ſchwankt, hervorgeht, die Mitte des zweiten Jahrhunderts ſein, und in dieſe Zeit würde auch die Abfaſſung jenes angeblichen Briefes des Clemens fallen. Wegen der Uebereinſtimmung der Schilderung der Irrlehrer in beiden Briefen (des II. Petr. und II. Clem.) bis ins Einzelne hinein iſt man, eine gleiche Abfaſſungszeit anzunehmen, wol berechtigt, um ſo mehr, da ſich der gleiche Aufenthalt beider Briefſteller in Aegypten auch unabhängig von einander erweiſen ließ. Für dieſe Abfaſſungszeit des zweiten petriniſchen Briefes ſpricht nun auch die ſchon III, 16 angedeutete Sammlung von

---

1) Es bezeugt ſich auch hier, daß die Ueberſchriften dieſer Evangelien erſt ſpät entſtanden, und daß man das κατά als ſtehende Formel annahm, wahrſcheinlich von einem derſelben ausgegangen und auf die anderen übertragen, gleich viel, ob in der Bedeutung paſſend oder nicht.

pauliniſchen Briefen und anderen neuteſtamentlichen Schriften, und der Gebrauch des Wortes γραφαί von neuteſtamentlichen Büchern [1]).

Es erklärt ſich endlich auch noch die Spracharmuth, welche bei einem gebildeten alexandriniſchen Judenchriſten unerklärlich wäre, aus dem Standpunkte des Verfaſſers, da er durch Nachahmung der Sprachweiſe der Apoſtel eine Entdeckung zu verhindern beſorgt ſein mußte.

Daß beide polemiſche Schriften nicht einem Verfaſſer angehören, geht hinlänglich daraus hervor, daß der Verfaſſer des zweiten petriniſchen Briefes Judenchriſt, jener aber Heidenchriſt war, denn Cap. I ſpricht er communicativ von der früheren Götzenanbetung [2]).

Die Geſchichte des Briefes.

Da ſich der Brief auf das Sicherſte als ein dem Petrus untergeſchobner erweiſen ließ, da wir ſogar ſeinen Abfaſſungsort und ſelbſt die Zeit näher zu beſtimmen im Stande waren, ſo fragt es ſich, ob auch die frühſte Geſchichte des Briefes dem gewonnenen Reſultate nicht widerſpreche? Es ließe ſich, dem Erwieſenen nach, folgern, daß der Brief in der alexandriniſchen Kirche zuerſt zum Vorſchein gekommen ſein, von dort aus ſich weiter verbreitet und wegen ſeines ſpäten Hervortretens den Kampf der Anerkennung erduldet haben müſſe. Dies Alles beſtätigt nun auch die Geſchichte, denn Origenes iſt der Erſte, welcher mit unſerem Briefe Bekannt-

---

1) Wahrſcheinlich wird es nun auch aus dieſem Allen, daß die mit Matth. XVII, 5 nicht übereinſtimmenden Worte Gottes bei der Verklärung Chriſti, II. Petr. I, 17, aus dem εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους genommen waren, denn daß das εἰς ὃν ἐγὼ εὐδόκησα keine willkührliche oder aus einem Gedächtnißfehler herrührende Aenderung unſeres Briefſtellers ſei, geht aus dem unter den Judenchriſten gangbaren Evangelium, deſſen ſich der Verfaſſer der Clementinen bediente, hervor (hom. III, 53), wo ſich ebenfalls das εἰς ὃν in jenen Worten findet.

2) Ποιοῦν αἶνον αὐτῷ δώσομεν, ἢ μισθὸν ἀντιμισθίας ὧν ἐλάβομεν; πηροὶ ὄντες τῇ διανοίᾳ, προσκυνοῦντες λίθους καὶ ξύλα, καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ χαλκὸν, ἔργα ἀνθρώπων, καὶ ὁ βίος ἡμῶν ὅλος ἄλλο οὐδὲν ἦν εἰ μὴ θάνατος.

ſchaft zeigt. — Man hat zwar ſchon in den erſten beiden Jahrhunderten Citationen des Briefes finden zu können gemeint, ob aber mit Recht, müſſen wir näher unterſuchen.

So ſoll Clemens von Rom in ſeinem Briefe an die Corinther Cap. VII die Stelle II, 5 unſers Briefes angeführt haben.

Petrus.	Clemens.
ἀλλ' ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας.	*Νῶε ἐκήρυξεν μετάνοιαν καὶ ὑπακούσαντες ἐσώθησαν.*

Hier iſt jedoch weder gleicher Gedankenzuſammenhang, noch Uebereinſtimmung in Sinn und Worten. Nur die Anführung des Noah iſt Beiden, dem Einen als Prediger der Buße, dem Andern als Herold der Heiligung gemeinſchaftlich. Man hat behauptet, gerade dieſe Bezeichnung finde man nicht im A. T. und Clemens hätte ſie nur aus unſerem Briefe entnommen. Allein dieſe Anſicht, ihn als Prediger der Heiligung unter den verderbten Zeitgenoſſen anzunehmen, lag ja in der Natur der Sache, wie ſie auch ganz gewöhnlich unter den Juden war (ſ. Philo quis rerum divin. haeres. ed. Frkf. S. 517. Josephus antiq. I, cap. III. §. 1). Daß Clemens ſie aus unſerem Briefe entnommen, iſt daher eine willkührliche Vorausſetzung; er entnahm ſie wol weit eher aus dem A. T., wie der Verfaſſer unſeres Briefes, wo ſie ſich natürlich aus Gen. VI, 3 folgern ließ.

Auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit einer zweiten angeblichen Citation.

II. Petr. II, 6—9.	Clem. Cor. XI.
καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας τεφρώσας καταστροφῇ κατέκρινεν, ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν τεθεικώς· καὶ δίκαιον Λὼτ καταπονούμενον ὑπὸ τῆς τῶν ἀθέσμων ἐν ἀσελγείᾳ ἀναστροφῆς ἐῤῥύσατο etc.	*διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν Λὼτ ἐσώθη ἐκ Σοδόμων, τῆς περιχώρου πάσης κριθείσης διὰ πυρὸς καὶ θείου. Πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ αἰκισμὸν τίθησι.*

In dieſen Stellen, die ſo ganz verſchieden lauten, liegt die Aehnlichkeit nur darin, daß beide die ſtrafende und lohnende Gerechtigkeit Gottes aus dem Beiſpiele des Lot und der Stadt Sodom beweiſen, worin beide derſelben Quelle, der altteſtamentlichen Erzählung folgen.

Auch den **Hermas** rechnet man zu den Citatoren unſeres Briefes.

II. Petr. II, 15.	pastor. lib. I. vis. III, 7.
κατάρας τέκνα, καταλιπόντες εὐθείαν ὁδὸν, ἐπλανήθησαν, ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαὰμ τοῦ Βοσόρ.	ii sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram, putantes se meliorem viam posse invenire.

Was hier im Sinne und den Worten gleich lautet, ſind nur die ganz allgemeinen Worte *καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδόν* (reliquerunt viam suam veram). Will man ſolche Allgemeinheiten für Citationen ausgeben, ſo möchte man leicht unendlich viele finden können.

II. Petr. II, 20.	lib. I. vis. IV, 3.
εἰ γὰρ ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ.	vos estis, qui effugistis saeculum hoc.

Hier ſoll das Wort *ἀποφυγόντες* die Citation ausmachen!

Desgleichen **Juſtinus Martyr.**

II. Petr. III, 8.	Dial. cum Tryph. S. 308.
ἓν δὲ τοῦτο μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, ἀγαπητοὶ, ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία.	*συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη, εἰς τοῦτο συνάγει.*

Beides Stellen des Pſ. XC, 4: *ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡ ἡμέρα*, die ſchon zum Sprichwort geworden waren und woran ſich bei den Juden der Chiliasmus anſchloß. Juſtinus führte kurz vorher ſchon eine altteſtamentliche Stelle an (Gen. II, 17), und läßt gleich darauf die unſrige folgen, zu deren

Beſtätigung er nun Worte des neuen Teſtaments, nehmlich der Apocalypſe anführt. Hatte er die Stelle aus dieſem Briefe citirt, ſo bedurfte es ja nicht der Beſtätigung eines andern neuteſtamentlichen Schriftſtellers.

Daſſelbe gilt nun auch vom Irenäus, der zweimal dieſe für den Chiliasmus gangbar gewordnen Worte anführt: contr. haeres. V, 23: quoniam enim dies domini, sicut mille anni, und 28: *ἡ γὰρ ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη*, welche wörtlich mit denen des Juſtinus übereinſtimmen, ſtatt *παρὰ κυρίῳ* bei Petr., hier der Gen. *κυρίου*.

Theophilus von Antiochia.

II. Petr. I, 20.

τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται· οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ᾽ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.

ad Autolycum lib. II, S. 87 ed. Col.

οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου, καὶ προφῆται γενόμενοι ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι.

Theophilus giebt in der angeführten Stelle, in der er die Benutzung der prophetae durch die poëtae nachzuweiſen ſucht, die Merkmale eines Propheten an, ohne Form einer Citation; man könnte mithin nur annehmen, daß ihm jene Worte unſeres Briefes, den er geleſen haben müßte, vorgeſchwebt hätten. Allein dieſe Bezeichnungen der Propheten, als gottgeweihter Menſchen, die vom heiligen Geiſte getrieben redeten, waren ja keineswegs allein petriniſch, ſondern eben ſo pauliniſch und johanneiſch etc., ſelbſt nicht einmal die Form *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι*, welche Worte allein in beiden Stellen gleichlauten, und auch beim Paulus vorkommen (II. Tim. III, 17 u. a.). — Eine noch weniger beweiſende Stelle iſt die aus II. Petr. I, 19 angeblich citirte:

προφητικὸς λόγος, ᾧ καλῶς ποιεῖτε προσέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ.

II, S. 92. *ἡ διάταξις τοῦ θεοῦ τοῦτό ἐστιν ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ.*

Unſer Verfaſſer vergleicht hier die meſſianiſchen Weiſſagungen der Propheten, denn das liegt im Zuſammenhange, ſehr paſſend mit einem Lichte, das an einem dunklen Orte (der ganzen über das Weſen der neuen Theokratie unklaren altteſtamentlichen) ſcheint. Theophilus, der von der göttlichen Schöpfung des Sonnenlichts ſpricht, vergleicht dieſes mit dem Worte Gottes, in ſo fern beide das ganze Weltall erleuchten. Es fragt ſich daher nur, ob bei dieſer Verſchiedenheit des Gedankens Theophilus dieſen ſo nahe liegenden Vergleich des Wortes Gottes mit einem Lichte, wie er in jener Zeit ſo ſehr gangbar war und den Johannes ſo vielfach anwendet, nur aus dieſer Stelle genommen haben konnte? Die Uebereinſtimmung der einzelnen Worte möchte wol nicht eben dafür ſprechen.

Aus dieſer Prüfung der angeblichen Citationen erhellt, daß bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts kein Kirchenlehrer unſern Brief benutzte, während der erſte Brief ſchon vielfach und früh im Gebrauche war. Dabei iſt die beſtimmte Citation des Briefes Judä beim Clemens und Tertullian auffallend, denn natürlicher wäre es ja geweſen, wenn unſer Brief bekannt war, daß man eher, wegen des Anſehns des Petrus, unſern ſo verwandten, als den wegen ſeiner offenen Citation des Henoch nicht von Anſtoß freien Brief des Judas benutzt haben ſollte.

Beachten wir nun die critiſchen Urtheile über unſern Brief und die Citationen daraus vom Ende des 2. Jahrh. an, ſo ſpricht Irenäus († 202) adv. haeres. IV, 9 es ganz deutlich aus, daß er einen zweiten Brief des Petrus nicht kenne, indem er, die Stelle I. Petri I, 8 anführend, ſich der Worte bedient: Petrus ait in epistola sua. Man könnte zwar dagegen einwenden, daß er in Bezug auf des Johannes erſten Brief (adv. haeres. III, 18) ſich der Worte et in epistola sua testificatus est bedient, obgleich er auch den zweiten kannte (I, 163. III, 6. 8); allein hier geſtaltet ſich die Sache etwas anders. Da nehmlich Irenäus, nachdem er unmittelbar vorher eine Stelle aus dem Evangelium (XX, 31) angeführt hatte, eine deſſelben Sinns aus dem erſten Briefe (II, 18) beibringt, welche in dem andern nicht vorkommt, ſo ſetzt er dieſen Brief dem Evangelium gegenüber, indem er, da der zweite Brief eine ſolche Stelle nicht enthielt, eine Verwechslung für unmöglich hielt.

Wichtig iſt für die Beſtimmung der Zeit, in welcher der Brief zuerſt zum Vorſchein kam, wenn auch nicht für den Ort, weil es immer, wenn auch Clemens von Alexandrien († 217) ihn gekannt hätte, Alexandrien bliebe, eine Stelle des Euſebius (h. e. VI, 14) über die *ὑποτυπώσεις* deſſelben: *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις· μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τάς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς· τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν· καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν* etc. Es kommt hier beſonders auf das richtige Verhältniß der Worte des Euſebius an, denn ſein Bericht iſt durchaus ſicher, weil er die Hypotypoſen kannte. „Außer zu den zum Verbande des N. T. damals gehörenden Schriften, habe Clemens Erklärungen hinzugefügt zu folgenden Antilegomenen", denn daß die Worte *τὴν Ἰούδα* bis *πρὸς Ἑβραίους* Erklärung der Worte *μὴ δὲ ἀντιλεγομένας παρελθών* ſein ſollen, geht aus dem *λέγω* hervor. Dieſe Worte des Euſebius erklären ſich aber näher aus einem Nachweis des Caſſiodor [1]) im ſechsten Jahrhundert; denn dieſer ließ die Erklärungen der Hypotypoſen des Clemens über die canoniſchen Briefe, worunter er die catholiſchen verſteht, den erſten petriniſchen Brief, zwei johanneiſche und den des Jacobus vom Griechiſchen ins Lateiniſche, mit Fortlaſſung deſſen, was Clemens incaute geſagt habe, von einem gewiſſen Epiphanius überſetzen, und die übrigen Briefe, weil ſie beim Clemens ſich nicht vorfanden, nach dem Commentar des Didymus. Demnach enthielten alſo die Hypotypoſen von den catholiſchen Briefen nur jene genannten. Dem hat man zwar die Worte der Vorrede deſſelben

---

1) Instit. ad div. lect. l. I. In epistolis canonicis Clemens Alexandrinus, qui et Stromateus dicitur, id est in epistola Petri prima, Joannis prima et secunda, et Jacobi, quaedam attico sermone declaravit, ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute locutus est; quae nos ita transferri fecimus in latinum, ut exclusis quibusdam offendiculis, purificata doctrina ejus securior posset hauriri. Cum de reliquis epistolis canonicis magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex Didymi, graeco stylo conscriptus, in expositionem epistolarum canonicarum, domino largiente, concessus est, qui ab Epiphanio viro doctissimo translatus est.

Werks entgegen gehalten: ferunt scripta divina V. et N. T. ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementem Alexandrinum, welche alle catholiſchen Briefe in ſich ſchlöſſen. Allein urgirt man auch gar nicht, daß Caſſiodor das Werk ſelbſt nicht geſehen hatte, wie aus dem ferunt erhellt, und daß er wol nur durch Epiphanius davon unterrichtet war, ſo iſt es ja natürlich, daß jene wenigen Briefe nicht in Betracht kommen konnten. Daß die Worte nur allgemein zu verſtehen ſind, geht aus des Euſebius Nachweiſung hervor, daß noch außer den zu Caſſiodors Zeit geltenden canoniſchen Schriften auch andere apocryphiſche darin commentirt waren. Hätte Caſſiodor nicht allgemein ſprechen wollen, ſo hätte er doch auch derer erwähnen müſſen. Aehnlich verhält es ſich auch mit dem Einwurfe, daß Photius das Vorhandenſein aller Briefe in den Hypotypoſen beſtätige [1]); denn er redet ebenfalls nur allgemein, wie Caſſiodor, von allen Schriften des alten und neuen Teſtaments, erwähnt nichts von dem Vorhandenſein apocryphiſcher Schriften in den Hypotypoſen und kannte, wie aus den Worten *δοκεῖ λέγειν* hervorgeht, ebenfalls das Werk wol nicht aus eigner Anſchauung.

Die Annahme der Nichtkenntniß mehrerer catholiſchen Briefe beim Clemens beſtätigt ſich nun auch aus ſeinen uns übrig gebliebenen Schriften; ja es würde auffallend ſein, daß er in den Hypotypoſen eine Menge von Schriften mehr gekannt hätte, als in den übrigen Werken. Uebereinſtimmend mit Euſebius finden wir in ſeinen übrigen Werken auch alle die apocryphiſchen Schriften berückſichtigt, welche er in den Hypotypoſen commentirte, und von den canoniſchen Schriften nur den erſten petriniſchen Brief (ſ. S. 143 f.); außer dem erſten johanneiſchen (etwa 9mal citirt) auch noch einen der beiden andern (Strom. II, 15 *Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ* [2])), und endlich den Judas (ſ. o.). Die

---

1) Biblioth. cod. 109. 111: *αἱ μὲν οὖν ὑποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ ῥητῶν τινῶν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς, ὧν καὶ κεφαλαιωδῶς ὡς δῆθεν ἐξήγησίν τε καὶ ἑρμηνείαν ποιεῖται, καὶ ἔν τισι μὲν αὐτῶν ὀρθῶν δοκεῖ λέγειν, ἔν τισι δὲ παντελῶς εἰς ἀσεβεῖς καὶ μυθώδεις λόγους ἐκφέρειν.*

2) Ob in den Worten *εἰρήνη σοί* III. Joh. v. 15 citirt ſei, muß dahingeſtellt bleiben, da dieſe Worte es keineswegs nothwendig machen.

für die Bekanntſchaft mit dem Briefe des Jacobus angeführten Stellen ſind durchaus nichtig, denn ſie ſind eines Theils altteſtamentliche, andern Theils Worte des erſten petriniſchen Briefes[1]).

Demnach ſtimmte dies mit Caſſiodors Angabe der aus Clemens entnommenen Briefcommentare überein, nur würde bei ihm ſtatt Jacobus, Judas zu leſen ſein, welcher Fehler durch einen Abſchreiber bei der Aehnlichkeit der Worte leicht ſich einſchleichen konnte. Obige Stelle des Euſebius wäre dann ſo zu verſtehen, daß der Ausdruck *καθολικόν* eine innere Beſchaffenheit der Briefe andeute, eine paränetiſche Richtung (wofür die Stellen IV, 23. III, 3 ſprächen, und wogegen auch II, 23, wo ſchon dieſer Name auf alle ſieben Briefe angewendet erſcheint, wenn er auch nicht zu allen paßte, nicht ſprechen kann), ſo daß, weil Judas ein ſolches paränetiſches Schreiben war, er die Worte *τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστόλας* auf I. Petr. und I. u. II. Joh. hindeutend hinzufügt.

Das älteſte beſtimmte Zeugniß über unſern Brief giebt erſt Origenes († 254), deſſen Catalog der Bücher des alten und neuen Teſtaments Euſebius aus ſeinen Schriften ſammelte (h. e. VI, 25). Sein Urtheil iſt folgendes: *Πέτρος ...... μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ.* Origenes berichtet uns hier alſo zwar ein Vorhandenſein des zweiten Briefes, aber auch einen Zweifel darüber in der Kirche, der doch keineswegs anders ſich gebildet haben konnte, als aus der ſehr ſpäten Bekanntwerdung des Briefes; ſchwerlich aus der Sprache und dem Inhalte, oder der Vergleichung mit Judas, denn dafür finden ſich keine Zeugniſſe. — In ſeiner VII. hom. zum Joſua tom. II, S. 412 (ed. de la Rue) ſagt er: Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis und hom. IV, in Levit. tom. II, S. 200 citirt er I, 4 mit den Worten „et iterum Petrus dicit“, ſo auch II, 16, wenn gleich nicht unter Petrus Namen, denn er ſagt nur „ut ait quodam in loco scriptura (hom. XIII in Numer. S. 321) und ähnlich comm. in ep. ad Rom. VIII, 7, wie auch der unter ſeinen

---

1) Jacobus II, 8, bei Clemens Strom. VI, cap. 18 §. 164 ſind Worte Chriſti, die bei Beiden von einander abweichen. Für die Kenntniß des zweiten petriniſchen Briefes hat man Protr. cap. X. §. 106, die II. Petr. II, 2 nur die gewöhnliche Phraſe: *ὁδὸς τῆς ἀληθείας* gemeinſchaftlich hat, angeführt, mit welchem Rechte, leuchtet nicht ein.

Werken befindliche dialogus de recta in Deum fide (Sectio I. vol. I, S. 821), wo die Stelle II, 19, und in demſelben Werke (vol. I, S. 828 Sect. II.) III, 15 mit den Worten alibi autem Petrus eum (Paulum) apostolum scripsit angeführt werden. — Wie ſchwankend ſelbſt das Urtheil des Origenes über unſern Brief war, geht aus einer Citation der Worte I. Petr. III, 18—20 in ſeinem Comm. zum Johannes (vol. IV, S. 135) hervor, welche er mit folgenden Worten einführt: *περὶ τῆς ἐν φυλακῇ πορείαις μετὰ πνεύματος παρὰ τῷ Πέτρῳ ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ*, woraus, wenn gleich nicht unumſtößlich gewiß, folgt, daß er den zweiten Brief nicht für catholiſch anſah, welches Wort bei ihm den Sinn einer allgemeinen, von der Kirche anerkannten Schrift gehabt zu haben ſcheint. — Zuverläſſiger ſchon ſpricht ein Freund des Origenes, Firmilianus zu Cäſarea in Cappadocien, in ſeiner ep. ad Cyprianum (in Cypr. opp. ep. XXV ed. Brem. 1690 und Paris. 1726) „quod nunc Stephanus ausus est facere ..... adhuc etiam infamans Petrum et Paulum, beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint: qui in epistolis suis haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus monuerunt. Man hat gewöhnlich dieſe Stelle als zu unbeſtimmt und daher nichts beweiſend abgewieſen, wol aber mit Unrecht; denn wirklich liegt doch hierin, wenn man es unbefangen betrachtet, ein Beweis, daß Firmilian unſern Brief für petriniſch hielt; denn wenn er beide Apoſtel, Paulus und Petrus, als ſolche anführt, welche Briefe gegen Irrlehrer geſchrieben hätten, ſo muß man natürlich wol auf den zweiten Brief des Petrus vermuthen. Nicht aber wegen des Pluralis „in epistolis suis“, denn dieſer könnte auch Pauli Briefe und nur einen des Petrus bezeichnen, ſondern allein wegen der Worte „qui haereticos execrati sunt“, da Petrus in ſeinem erſten Briefe keine Häretiker bekämpft. Daß dieſer Ausſpruch des Firmilian über die Irrlehrer auch aus dem Gruße des erſten petriniſchen Briefes gefloſſen ſein könnte, läßt ſich nicht rechtfertigen, wie auch nicht die Annahme einer Verfälſchung der Worte des Firmilian durch die Ueberſetzung ſeines etwa griechiſch geſchriebnen Briefes ins Lateiniſche, ſei es durch Cyprian oder einen Andern.

Hippolytus (um 220), der von Photius ein Schüler des Irenäus genannt wird, in ſeiner von Photius aufbewahrten, un-

bedeutenden Schrift: *ἀπόδειξις περὶ Ἀντιχριστοῦ* cap. II (ed. Marq. Gudii. Lut. Paris. 1661) ſagt: *οὐ γὰρ (οἱ προφῆται) ἐξ ἰδίας δυνάμεως ἐφθέγγοντο . . . οὐδὲ ἅπερ αὐτοὶ ἐβούλοντο, ταῦτα ἐκήρυττον, ἀλλὰ πρῶτον μὲν διὰ τοῦ λόγου ἐσοφίζοντο ὀρθῶς, ἔπειτα δι' ὁραμάτων προεδιδάσκοντο τὰ μέλλοντα καλῶς· εἶθ' οὕτω πεπεισμένοι ἔλεγον ταῦτα, ἅπερ αὐτοῖς ἦν μόνοις ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἀποκεκρυμμένα.* Man darf nicht leugnen, daß der Sinn dieſer Worte der Stelle I, 21 gleich kommt, wenn gleich die Worte ganz verſchieden lauten, ſo daß man wol glauben könnte, dem Hippolytus habe unſere Stelle vorgeſchwebt; allein es läßt ſich nachweiſen, daß er ſie aus Philo entlehnt habe, der dieſelbe Anſicht nach platoniſchen Grundſätzen ausſprach. Die erſten Worte ſind faſt wörtlich gleichlautend mit denen aus Philo's Werke quis rerum divinarum haeres (opp. ed. Francof. S. 517): *προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται,* die folgenden in ihrem Sinne und in einzelnen Ausdrücken dem bei Philo an jene Stelle ſich Anſchließenden und auch den Stellen S. 918. 292 etc.

Methodius von Tyrus († 311), beim Epiphanius in haeres. LXIV, 31. vol. I, S. 553. tom. I. (ed. Col. 1682)

II. Petr. III, 6. 7.	
δι' ὧν ὁ τότε κόσμος ὕδατι κατακλυσθεὶς, ἀπώλετο· οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ τῷ αὐτοῦ λόγῳ τεθησαυρισμένοι εἰσὶ, πυρὶ τηρούμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων.	*ἐκπυρωθήσεται γὰρ πρὸς κάθαρσιν καὶ ἀνακαινισμὸν καταβὰς, ᾧ πᾶς ὁ κόσμος κατακλυζόμενος πυρί.*
III, 12. 13.	l. c. S. 555.
δι' ἣν οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται, καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται· καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προςδοκῶμεν.	*διὸ ἀνάγκη δὴ καὶ τὴν γῆν αὖθις, καὶ τὸν οὐρανὸν μετὰ τὴν ἐκφλόγωσιν ἔσεσθαι πάντων, καὶ τὸν βρασμόν.*

Als Citation kann man wol ſchwerlich dieſe Worte anſehen, höchſtens dürfte man meinen, daß dem Methodius dieſe Stellen

unſers Briefes vorgeſchwebt hätten, was im Grunde hier daſſelbe wäre, denn es folgte ja daraus die Kenntniß des Briefes. Obgleich ſich nun dieſes nicht abſolut leugnen läßt, ſo läßt es ſich auch keineswegs als nothwendig erweiſen, weil die Uebereinſtimmung im Ganzen nur ſehr allgemein iſt, am wenigſten in den einzelnen Worten ſichtbar wird.

Der Zweifel findet ſich auch noch zur Zeit des Euſebius im Anfange des 4ten Jahrh., der ſich auf den Kampf berufend, über dieſen Brief ſagt: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται· ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι· τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν· ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φανεῖσα, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν* (h. e. III, 3). Euſebius beſtätigt in dieſen Worten unſere oben nachgewieſene Annahme, daß der zweite Brief des Petrus von den Vätern nicht für canoniſch gehalten ſei, und giebt zugleich den Grund an, weshalb derſelbe deſſenungeachtet in Gebrauch gekommen wäre, weil er nehmlich zu jener früheren Zeit Vielen zur Vorleſung in den Gemeinden nützlich ſchien. Dieſe Meinung des Euſebius war nun aber keineswegs bloß ſeine ſubjective, ſondern ſie erſcheint hier als überlieferte, was offenbar aus dem Worte *παρειλήφαμεν* hervorgeht. In der bekannten Stelle (III, 25) über den neuteſtamentlichen Canon rechnet er unſern Brief zu den *ἀντιλεγομένοις*. Das Wort *ἀντιλεγόμενοι* bezeugt, daß man den bezweifelten Schriften des neuen Teſtaments ein Recht ſtreitig machen wollte, welches ſie ſchon genoſſen. Dieſes Recht kann nun auch hier kein anderes ſein, als daß ſie an das Ganze der gewöhnlich für ächt gehaltnen Schriften ſchon angefügt waren und alſo in den Gebrauch gekommen, weil ſie zum Vorleſen nützlich erſchienen. — Der Gebrauch und nicht die Critik hatte demnach zuerſt für das Recht der Aufnahme entſchieden, und daher bleibt denn auch in jeder Zeit der Critik hier ein deſto freieres Feld. Immer mehr nahm man indeſſen in dem Verlaufe dieſes Jahrhunderts alle ſieben catholiſchen Briefe als ächt an, und nur einzelne Stimmen erhoben ſich gegen einzelne Schriften des neuteſtamentlichen Canons. — Für zwei Briefe des Petrus erklärten ſich das orientaliſche Concil zu Laodicäa im 59. Canon (360 — 65), die canones apost. 85. Ferner Athanaſius

(† 373), Biſchof von Alexandrien, in der 39. ep. festalis opp. ed. Giustiniani 1777 fol. tom. I, pag. 767. Cyrill, Biſchof von Jeruſalem († 386), Catech. IV, N. 36 S. 69 ed. Touttée. Epiphanius von Salamis auf Cypern (ſeit 367—402) haeres. LXXVI. tom. I, pag. 941, deſſen Worte: *καθολικαῖς ἐπιστολαῖς Ἰακώβου καὶ Πέτρου καὶ Ἰωάννου καὶ Ἰούδα* freilich nicht ausdrücklich dafür ſprechen.

Indeſſen war der Zweifel über unſern Brief in der orientaliſchen Kirche auch mit dem Ausgange des vierten Jahrhunderts noch nicht beſiegt, denn Gregor von Nazianz in ſeinem carm. 33. v. 35, opp. tom. II. ed. Colon. konnte noch in ſeinem Canon des neuen Teſtaments ſagen: *καθολικῶν ἐπιστολῶν τινὲς μὲν ἑπτά φασιν, οἱ δὲ τρεῖς μόνας χρῆναι δέχεσθαι.*

In ähnlicher Beziehung wichtig iſt eine Stelle, die ſich bei dem Commentar des Didymus zu den catholiſchen Briefen, von dem wir leider nur noch Fragmente haben, am Ende unſeres commentirten Briefes findet (Gallandi bibl. patr. tom. VI, pag. 294): non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur, non tamen in canone est. Das falsare könnte hier bloß ſo viel, als interpoliren heißen, aber natürlicher wol überhaupt pro falso declarare, welche Worte nur eine freie Ueberſetzung der des Euſebius h. e. III, 3 ſind. — Wolf, Nitſch und Pott halten dieſe Worte für einen fremden Zuſatz und haben dazu wol trifftige Gründe, denn offenbar ſprechen andere Stellen des Didymus gegen die Aechtheit dieſer Worte, denn er citirt ſelbſt unſern Brief als petriniſch und catholiſch (de trinit. I, 15, 21. 28. 28, 87. 32, 99. II. 6, 151. 10, 234), bezeichnet den erſten Brief als den erſten des Petrus I, 32, 99. II, 7, 182 etc., wozu noch kommt, daß die Erklärung des Briefes ſelbſt gar nicht dafür zu ſprechen ſcheint, daß er ihn für unächt hielt. Sind nun zwar dieſe Worte unächt, ſo wird doch ihr hohes Alter immer unangefochten bleiben müſſen, und ſie gelten immer als ein Zeugniß, wie man über dieſen Brief dachte.

In der occidentaliſchen Kirche fand unſer Brief noch ſpäter Eingang, denn in der Mitte des dritten Jahrhunderts kannte man ihn daſelbſt noch nicht. Cyprian erwähnt deſſelben nicht allein nicht, ſondern ſpricht immer nur von einem Briefe. Mit Unrecht legt man, um dies dennoch zu erweiſen, auf das unter ſeinen Schriften vorkommende Werk de singularitate cle-

ricorum (S. 12 ed. Brem. appd. III.), wo II. Petr. II, 13. 14 mit den Worten: S. Petrus apostolus designavit dicens citirt wird, Gewicht, denn dieſe Schrift gehört nicht dem Cyprian, ſondern einer weit ſpäteren Zeit an.

Der Canon des Muratori kann, obgleich er unſern Brief nicht hat, aus den angeführten Gründen nicht in Betracht kommen.

Erſt im vierten Jahrh. zählte Philaſtrius († um 387), Biſchof von Breſcia, unſern Brief in ſeinem Canon zu den catholiſchen (de haeres. cap. 40.), und ſo auch das Concil zu Hippo im Jahre 393 (ſ. die Acten des Concils zu Carthago vom Jahre 397 can. 36. 37. bei Mansi coll. conc. III) wo freilich nach den Worten Petri duae, Joannis tres, Jacobi una, Judae una .... noch der Zuſatz folgt: ita ut de confirmando isto canone transmarina ecclesia consulatur, welcher zeigt, wie ſchwankend man noch über den Umfang des bibliſchen Canons war. Derſelbe Zuſatz ward noch 387 zu Carthago gemacht, und 419 beſchloß man, dieſen Canon durch die römiſche Kirche beſtätigen zu laſſen.

Hieronymus, ein Schüler des Didymus, führt in ſeinem Werk, de scriptoribus ecclesiasticis cap. I, einen Grund an, weshalb auch zu ſeiner Zeit noch dieſer Brief von den Meiſten beſtritten wurde. Simon Petrus scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam. Es iſt dieſe Stelle beſonders beachtenswerth, weil hier zuerſt ein Grund gegen die Aechtheit aus dem Innern entnommen iſt; alſo ein critiſches Urtheil im eigentlichen Sinne. Auch in jener, Seite 161 mitgetheilten Stelle giebt er daſſelbe Argument an; doch meinte er die Nothwendigkeit eines andern Verfaſſers nicht annehmen zu müſſen, ſondern half durch die ſchon widerlegte Hypotheſe von verſchiedenen Interpreten (ex quo intelligimus pro necessitate rerum, diversis eum usum interpretibus). Seine ſubjective Meinung über unſern Brief wich alſo von der der Meiſten ab, indem er, wie die übrigen ſechs catholiſchen Briefe, auch den unſrigen für ächt erklärte, ſo in ſeiner ep. ad Paulinum 103. adversus Jovinianum I, 24. Comm. in Jesai. cap. 51 et 63. in Ezech. 18 u. Titus I. prol. in 7 ep. can. vol. I, S. 1667.

Dem Hieronymus gleich dachte auch ſein Zeitgenoſſe Rufin, wie ſeine expos. in symb. apost. beweiſt (ſ. Cypr. opp. S. 26. app. 3).

Das Anſehen des Auguſtin, der gegen unſern Brief keinen Zweifel hegte (de doctrina christiana II, 8 u. a. O.), trug natürlich auch zur Feſtſtellung des Anſehns unſers Briefes bei, und je mehr dazu noch die freie, wiſſenſchaftliche Forſchung abnahm, deſto weniger konnten Zweifel entweder entſtehen, oder wenn ſie entſtanden, gegen das Anſehen der Kirche geltend werden.

In der ſyriſchen Kirche zeigte ſich das Schwanken über die catholiſchen Briefe überhaupt noch ſichtbarer und länger, als in der griechiſchen, und beruhte wol darauf, daß in der Peſchito nur drei derſelben Aufnahme gefunden hatten, der erſte Brief des Petrus, der erſte des Johannes und der des Jacobus. Wenn nun auch durch den Einfluß der griechiſchen Kirche Ephraem Syrus († um 378) die übrigen catholiſchen Briefe aufzunehmen veranlaßt ward (opp. graec. tom. II, S. 387. tom. III. S. 60. opp. syr. tom. I, S. 136. II, S. 342), und der durch Xenajas (Philoxenos) zu einer neuen Ueberſetzung bewogene Chorbiſchof Polycarpus (um 508) in die philoxenianiſche Verſion, ſo wurde dieſer Männer Anſicht doch nicht allgemein, denn wir lernten ſchon oben die freieren Anſichten über die Canonicität der catholiſchen Briefe beim Theodorus von Mopſueſtia kennen, und Junilius berichtet im ſechsten Jahrhundert (de partibus legis divinae in Galland. bibl. patr. tom. XII, S. 77—92), daß in der ſyriſch-niſibeniſchen Schule der zweite Brief des Petrus, der zweite und dritte des Johannes, der des Judas und die Apocalypſe bezweifelt worden ſeien. Daſſelbe ſagt auch der ägyptiſche Mönch Cosmas Indicopleuſtes in ſeiner christiana topographia sive Christianorum opinio de mundo, lib. VI [1]), und in dem Catal. libr.

1) In Galland, bibliotheca patrum tom. XI, S. 535, nachdem er kurz vorher die Worte II. Petr. III, 12 zweimal mit den Worten *ἐν ταῖς καθολικαῖς τὸ εἰρημένον* citirt, *σιωπῶμεν δὲ ὅτι τὰς καθολικὰς ἀνέκαθεν ἡ ἐκκλησία ἀμφιβαλλομένας ἔχει, καὶ πάντες δὲ οἱ ὑπομνηματίσαντες τὰς θείας γραφὰς, οὔτε εἷς αὐτῶν λόγον ἐποιήσατο τῶν καθολικῶν, ἀλλὰ καὶ οἱ κανονίσαντες τὰς ἐνδιαθέτους βίβλους τῆς θείας γραφῆς, πάντες ὡς ἀμφιβόλους αὐτὰς ἔθηκαν· λέγω δὲ Εἰρηναῖος ... καὶ Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, καὶ Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος, καὶ Ἀμφιλόχιος, ἐπίσκοπος γενόμενος τοῦ Ἰκονίου, φίλος καὶ κοινωνικὸς τοῦ μακαρίου Βασιλείου, καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς πρὸς Σέλευκον αὐτῷ γραφεῖσιν ἰάμβοις ἀμφιβαλλομένας αὐτάς ἐξεῖπεν. Ὁμοίως καὶ Σευηριανὸς ὁ Γαβάλων εἰς*

Syric. des Armeniers Ebed Jeſu († 1318) (ſ. Assemanni bibl. orientalis. tom. III, pars I, S. 9) erſcheinen in Uebereinſtimmung mit den Syrern unter den neuteſtamentlichen Schriften nur drei catholiſche Briefe.

Was endlich die Verwerfung der petriniſchen Briefe durch die Paulicianer betrifft (ſ. o.), ſo kann dieſe nach dem angegebnen Grunde nicht in Betracht kommen.

Im Mittelalter wagte man natürlich nicht die hergebrachte Ueberlieferung anzugreifen, doch ſeit dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften zur Zeit der Reformation zeigten ſich wiederum Zweifel, die noch bis zu dieſem Jahrhunderte ohne näheren Erweis ausgeſprochen wurden.

Unter ihnen war der frühſte Erasmus, der in Bezug auf unſern Brief, wenn gleich mit einem gewiſſen Rückhalt, äußerte: „juxta sensum humanum non credo — epistolam secundam Petri esse Petri“ (in declar. 32. ad cens. Facult. theol. Paris. Tom. IX, pag. 864).

τὸν κατὰ Ἰουδαίων λόγον, αὐτὰς ἀπεκήρυξεν· οὐ γὰρ τῶν ἀποστόλων φασὶν αὐτὰς οἱ πλείους, ἀλλ᾽ ἑτέρων τινῶν πρεσβυτέρων ἀφελεστέρων, ὅθεν ὁ Παμφίλου εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν αὐτοῦ ἱστορίαν λέγει, ὅτι ἐν Ἐφέσῳ δύο μνήματά εἰσιν· ἓν Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, καὶ ἓν ἑτέρου Ἰωάννου πρεσβυτέρου, τοῦ γράψαντος τὰς δύο ἐπιστολὰς τῶν καθολικῶν· τὴν δευτέραν καὶ τὴν τρίτην .... εἰ μὴ γὰρ τὴν πρώτην Πέτρου καὶ τὴν πρώτην Ἰωάννου οὐ λέγει αὐτὸς καὶ Εἰρηναῖος εἶναι τῶν ἀποστόλων· ἕτεροι δὲ οὔτε αὐτὰς λέγουσιν εἶναι τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ τῶν πρεσβυτέρων ... ἕτεροι δὲ καὶ τὴν Ἰακώβου σύν ταῖς δυσὶ ταύταις δέχονται· ἕτεροι δὲ πάσας δέχονται· παρὰ Σύροις δὲ εἰ μὴ αἱ τρεῖς μόναι αἱ προγεγραμμέναι οὐχ εὑρίσκονται, λέγω δὴ, Ἰακώβου καὶ Πέτρου καὶ Ἰωάννου· αἱ ἄλλαι γὰρ οὔτε κεῖνται παρ᾽ αὐτοῖς. Οὐ χρὴ οὖν τὸν τέλειον χριστιανὸν ἐκ τῶν ἀμφιβαλλομένων ἐπιστηρίζεσθαι, τῶν ἐνδιαθέτων καὶ κοινῶς ὡμολογημένων γραφῶν ἱκανῶς πάντα μηνυόντων, περί τε τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς καὶ τῶν στοιχείων, καὶ παντὸς τοῦ δόγματος τῶν χριστιανῶν. Ἠλίθιοι τοιγαροῦν εἶναί μοι δοκοῦσι, καὶ τῶν θείων γραφῶν παντελῶς ἀμύητοι, οἱ τῶν καινῶν δογμάτων εὑρεταὶ, ὡς τοὺς οὐρανοὺς καταλύεσθαι οἰόμενοι.

Cosmas kämpft hier, wie auch aus dem Vorhergehenden hervorgeht, gegen die, welche ſich in ihrer Behauptung des Untergangs der Welt auf die Schrift beriefen, und widerlegt dieſe aus derſelben, ohne von den Antilegomenen Gebrauch machen zu wollen, wol aber auch, um ihnen den Gebrauch des zweiten petriniſchen Briefes abzuſchneiden.

Carlſtadt (de canon. scripturis libellus. Witeb. 1520. 4. und „welche Bücher heilig und bibliſch ſeind“ 1521. 4.), der die ſämmtlichen Schriften des neuen Teſtaments in drei Claſſen theilt, zählt unſern Brief zu der letzten Claſſe; doch nur, weil er von der älteſten Kirche bezweifelt war, worin ihm auch Chemnitz (examen conc. Trident. ed. 1596. Francof. S. 48 ff.), Hutter (compendium locorum theol. Witt. 1609. 8. und loci comm. theol. p. 17. ed. 1619. S. 17) u. a. bei der Unterſcheidung zwiſchen canoniſchen und apocryphiſchen Schriften des N. T. folgten.

Calvin in ſeinem Commentar zum zweiten petriniſchen Briefe bemerkt im Eingange auf eigenthümliche Weiſe: de hac epistola, quod olim fuisse dubitatum refert Eusebius, ab ejus lectione nos avertere non debet. Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri. Interim omnium consensu adeo nihil habet Petro indignum, ut vim spiritus apostolici et gratiam ubique exprimat.

Scaliger ſagt über unſern Brief (Scaligerana, Thuana etc. Amsterd. 1740 tom. II, S. 504 ed. des Maizeaux): Petrus erat missus ad circumcisionem, galilaice loquebatur et poterat intelligi. Secunda Petri mihi suspecta, sero communi consensu recepta; prima est praestantissima et gravitatis apostolicae.

Hugo Grotius (annotationes ad N. T. zu dieſem Briefe) ſchreibt ihn einem Simon, Biſchof von Jeruſalem, zu.

J. S. Semler (in ſeiner paraphrasis in ep. Petri et ep. Judae. Hal. 1784.) urtheilt über dieſen Brief am Ende der praefatio ſo: alteram vero epistolam seculo demum secundo tribuere audeo et quidem fere labenti.

C. Ullmann (der zweite Brief Petri critiſch unterſucht. Heidelberg. 1821.) leugnet die Aechtheit des zweiten und dritten Capitels, aber vertheidigt das erſte. Beſtimmt leugnen ihn ganz der Recenſent der Ullmannſchen Schrift in den neuen theologiſchen Annalen von Wachler (1822. S. 238 f.), De Wette Einleitung ins N. T. zu unſerm Briefe, und Neander Geſchichte der erſten chriſtl. Kirche, Thl. II, S. 456. Bedingt Schmidt, Bertholdt und Schott in ihren Einleitungen zum N. T. bei dieſem Briefe.

II. Die in der Apoſtelgeſchichte mitgetheilten Reden des Petrus.

Es entſteht hier zunächſt die Frage, ob die Reden des Petrus in der Form mitgetheilt ſeien, wie ſie der Apoſtel ſelbſt gehalten, oder ob der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſie überhaupt nach der Ueberlieferung der Gedanken frei mitgetheilt, indem er ſich in die Denk- u. Darſtellungsweiſe ſeiner Redner zu verſetzen geſucht habe?

Wir müſſen uns in Rückſicht der Unterſuchung derſelben auf das in der Abhandlung über die Apoſtelgeſchichte (S. 1 — 30) gewonnene Reſultat berufen, daß nehmlich durch das ganze Werk hindurch ſich dieſelbe Darſtellungs- und Sprachweiſe leicht zu erkennen gab. Wir ſahen dies namentlich in dem erzählenden Theile der Apoſtelgeſchichte, wo am meiſten die dem Verfaſſer ſprachlichen Eigenthümlichkeiten überall auf gleiche Weiſe wiederkehrten. Es betraf dies auch die aus wenigen Worten beſtehenden Reden, und es blieb nur fraglich, ob nicht die längeren Reden auf ſchriftliche Quellen zurückzuführen ſeien? Von denen jedoch, welche in dem zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte, wo Timotheus Begleiter des Paulus war, gefunden werden, können wir es beſtimmt leugnen, weil wir den Timotheus ſelbſt als den Verfaſſer deſſelben erkannten. Wir ſind ſogar genöthigt, die Geſchicklichkeit und Treue in der Wiedergabe der Reden zu bewundern, denn leicht erkennt man in den Reden die jedesmaligen beſondern Verhältniſſe des Redenden und der Hörenden wieder, während

man anderſeits nie aus der ſonſt bekannten Charakteriſtik der einzelnen Perſonen herausgeriſſen wird. Der Darſteller erſchien uns überhaupt als ein geiſtreicher, begabter Mann und talentvoller Hiſtoriker. Die Gewalt über den geſchichtlichen Stoff und die Gewandtheit wäre nun zwar erklärlich bei einem Augenzeugen; wo aber die Autopſie aufhörte, dürfte man ſicherlich einen Unterſchied in der Darſtellung erwarten. Dieſer macht ſich aber auch in der Erzählung der Begebenheiten des erſten Theils der Apoſtelgeſchichte, wo Timotheus nicht Augenzeuge war, bemerklich, und nicht weniger auch in den Reden. — Die Möglichkeit, daß Timotheus die ihm mündlich irgend wie überlieferten Reden des erſten Theils der Apoſtelgeſchichte, gemäß den Characteren der Sprechenden und den Verhältniſſen, unter denen die Reden gehalten wurden, frei mitgetheilt habe, zu leugnen, iſt man nicht berechtigt, weil ihm eine Solches leiſtende Geiſtesgewandtheit nicht gerade abging, wie er ja auch die kleineren Redeabſchnitte, worin überall ſeine Sprachweiſe ſich ſichtbar zeigte, frei ſelbſtſtändig und zwar paſſend mittheilt. Seine Berufung auf ſchriftliche Quellen bezieht ſich am wahrſcheinlichſten nur auf das Evangelium, und auch hier noch läßt ſich die freie Benutzung des Stoffs wiedererkennen [1]). — Man dürfte zwar dagegen einwenden, daß in den Reden, auch des erſten Theils, ſich eine große Verſchiedenheit der Sprechenden nachweiſen laſſe; daß die Charactere der Redenden durchaus mit dem übereinſtimmten, was uns ſonſt im N. T. über dieſelben bekannt wäre, ſo in Betreff des Petrus, wie des Jacobus; daß die darin bezeichneten Verhältniſſe durchaus anſchaulich und paſſend ſich in dem Leſer nachbildeten, und daß im Falle der Nachbildung derſelben durch einen ſpäteren Schreiber ſich ſtärkere Zeichen der Nichturſprünglichkeit zu erkennen geben würden. Allein es läßt ſich ja ſehr gut denken, daß durch mündliche Tradition dem Schreiber die Gedanken überliefert wurden, daß ihm die Verhältniſſe, unter denen die Einzelnen ſprachen, mit der Geſchichte

1) Ich gedenke eine das Evangelium und die Apoſtelgeſchichte des Timotheus noch ausführlicher beleuchtende Schrift bald folgen zu laſſen. Die öftere nothwendige Berufung auf die Reſultate meiner Unterſuchungen zwangen mich, jene abgekürzte Abhandlung dieſem Werke voranzuſchicken.

ſelbſt mitgetheilt waren und wol auch hier und da noch die Gedanken der Reden. Auf die urſprünglichen Worte müßte man ohnehin verzichten, denn man kann unter keiner Bedingung annehmen, daß jeder Redner ſelbſt ſeine Worte aufgeſchrieben, was weder vom Stephanus, noch vom Gamaliel möglich wäre, noch endlich vom Petrus, weil die Sprachverſchiedenheit ſeines Briefes mit dieſen Reden es beſtimmt zurückweiſt. Daß aber dieſe Reden ſogleich nachgeſchrieben ſein ſollten, iſt durchaus unwahrſcheinlich, weil man in jener Zeit der Entwickelung ſchwerlich an eine ſpätere Wichtigkeit dieſer Reden und Begebenheiten denken mochte, wie man überhaupt ja erſt ſpäter anfing, die Reden des Herrn ſelbſt ſchriftlich aufzuzeichnen. Die Aufzeichnung einer ſpäteren Zeit kann natürlich nicht mehr für die eigenthümlichen Worte des Redenden bürgen. Es widerlegt ſich dieſe Annahme aber um ſo ſicherer, wenn, wie es ſich unten ergeben wird, dieſelbe Sprache in allen Reden ſich wiedererkennen läßt.

Wegen der Gleichheit der Sprache aller Reden des erſten Theils mit den erzählenden Abſchnitten iſt man einen Verfaſſer anzunehmen gezwungen, der von dem Gange der Begebenheiten aus der Tradition unterrichtet war, und welcher, zugleich bekannt mit den Characteren der in der Geſchichte der Gründung der Kirche wichtigen Männer, ihre Eigenthümlichkeiten im Allgemeinen (denn nur das Allgemeine läßt ſich in der That halten) aufzufaſſen wußte. Dies läßt ſich aber vom Timotheus erweiſen, denn nicht allein konnte er vom Paulus, der bei Stephanus Steinigung zuerſt hervortritt, über dieſe Thatſache, über deſſen eigene Bekehrung und den Hergang des apoſtoliſchen Conventes zu Jeruſalem unterrichtet ſein, ſondern auch von allen übrigen von ihm erzählten Begebenheiten, weil er während der zweijährigen Gefangenſchaft des Paulus in Cäſarea in Paläſtina verweilte und die Localitäten des Landes, wie auch die merkwürdigen Perſonen der früheſten chriſtlichen Geſchichte (ſicher doch den Jacobus) kennen lernte.

Wir haben es hier nur, bei der näheren Nachweiſung des Geſagten, um aus den geſtellten Schranken des Werks nicht herauszutreten, mit den petriniſchen Reden zu thun.

Man hat für die Benutzung ſchriftlicher Quellen in den petriniſchen Reden auf die Uebereinſtimmung derſelben mit dem Character des Petrus, wie er aus den evangeliſchen Erzählungen

und ſeinen Briefen hervorleuchte, ſich berufen [1]), theils mit Wahrheit, theils aber in Selbſttäuſchung, denn was man Specielles hervorzuheben ſich bemühte, zerfällt bei näherer Betrachtung ganz, und ſelbſt das Allgemeine bedarf einer recht weiten Faſſung, um eine Uebereinſtimmung bilden zu können, und dann iſt deſto weniger eine ſchriftliche Quelle nöthig, weil das Allgemeine ſich auch wol aus einer mündlichen Ueberlieferung erklären läßt.

Man legt zunächſt auf eine beſondere *Lebendigkeit* in den Reden Gewicht, die ſich im Allgemeinen auch zu erkennen giebt, doch nicht wie in dem Briefe des Petrus, wo die Form der Sprache durch ſie betheiligt ward und das Verſchlungene der Rede ſichtbar hervortrat.

Man beruft ſich ferner auf das *Hervorheben der Chriſtologie* in den Reden, welches dem erſten Briefe eigenthümlich ſei, und wiederum nicht ganz mit Unrecht, wenn man es allgemein faßt, denn die Chriſtologie iſt ja ein weiter Begriff. Petrus hob im Briefe das Leiden Chriſti beſonders hervor, weil der Zweck, den leidenden Chriſtus als Muſter und Troſt den leidenden Chriſten vorzuhalten, es forderte. Die Reden Petri aber zeigen überhaupt einen andern Zweck, den der Ueberzeugung, daß der von den Juden getödtete und von Gott erweckte und erhöhte Jeſus II, 22. 23. 32. 33. 36. III, 13—18. 20. IV, 10. 27. V, 30. 31. X, 38. 41, der Meſſias (*Χριστός*) des A. T. ſei II, 19—21. 25—28. 30. 31. 34. 35. III, 18. 22. 24. 25. IV, 11. 24—26. X, 43, an welche ſich überall die Ermahnung zur Buße und Taufe anſchließt, II, 38. 39. III, 19. 23. 26. 29. 30. V, 32. VIII, 22. 23. X, 38, weshalb auch Timotheus die Theile der Reden ſelbſt in dem *διαμαρτύρεσθαι* und *παρακαλεῖν* (II, 40) andeutet. Das Beiden gemeinſchaftliche Hervorheben der Chriſtologie iſt demnach ein wol verſchiednes, theils nach dem verſchiedenen Zwecke, theils in der Art und Weiſe, wie es geſchieht. Aber dieſe Weiſe iſt ſogar nicht einmal den Reden des Petrus allein eigenthümlich, ſondern erſcheint auffallend gleich in der pauliniſchen Rede an die Juden Act. XIII, 16—41. Wie in der Rede des Stephanus geht nehmlich das Hiſtoriſche des A. T., dort bis zum Salomoniſchen Tempelbau,

---

1) Am umfaſſendſten J. C. Riehm in ſeiner dissertatio critico-theologica inauguralis de fontibus actuum apostolicorum. Utr. 1821.

weil Stephanus daran ſich anſchließen wollte, hier bis zum David, aus deſſen Stamm Jeſus hergeleitet ward, voraus. Dieſer von dem Johannes, dem Bußprediger, bezeichnete (23—25 cfr. die Rede des Petr. X, 37), von den Juden getödtete, von Gott aber erweckte und den Jüngern erſchienene Jeſus (26—34) ſei der Meſſias des A. T. (35—38), durch den der Gläubige die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung erhalte (38—41). — Man kann hier dieſelbe in den petriniſchen Reden immer wiederkehrende Darſtellungsweiſe nicht verkennen, und muß ſich wundern, daß ſie Paulus ganz eben ſo anwende, wenn man nicht zugiebt, daß Timotheus auch hier keiner ſchriftlichen Quelle folgte, ſondern, indem er das dem Paulus Eigenthümliche, das *δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως* (38 u. 39), dem, wie in den petriniſchen Reden, ermahnenden Schluſſe hinzufügte, ganz ſeiner gewohnten Darſtellungsweiſe der Reden folgte. — Dieſe Gleichmäßigkeit, welche wol ſchwerlich in den Reden urſprünglich ſo vorhanden geweſen ſein mochte, zeigt ſich ſogar auch im Einzelnen; denn wenn Petrus in ſeinen Reden bei der Erwähnung der Auferſtehung und der ſpäteren Begebenheiten in Jeſu Leben ſtets hinzuſetzt, daß er Zeuge davon geweſen: I, 23 *μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων*, II, 32 *τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεὸς, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες*, III, 15 *ὃν ὁ θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν*, V, 32 *καὶ ἡμεῖς ἐσμεν αὐτοῦ μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων* (nehmlich der Kreuzigung und Erhöhung Chriſti), X, 39 und 41 *καὶ ἡμεῖς μάρτυρες πάντων*, ſo erſcheint derſelbe Zuſatz auch in der Rede des Paulus in der gleichen Verbindung, natürlich aber ſo, daß die den Paulus einſchließende erſte Perſon in die dritte verwandelt wird *οἵτινές εἰσι μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν* XIII, 31. Eine ähnliche Gleichmäßigkeit iſt die Anführung und gleiche Exegeſe der Worte *οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν* aus Pſ. XVI, 10, in der petriniſchen Rede II, 27 f. und in der pauliniſchen XIII, 36 f. Dazu kommt noch dieſelbe Sprachweiſe, ſo daß man die Eigenthümlichkeit des Timotheus in dieſen Reden nicht verkennen kann.

Nicht ungewöhnliches Gewicht legt man ferner für die Behauptung einer beſonderen Uebereinſtimmung der Reden unter ſich und mit den Briefen, welche eine ſchriftliche Quelle forderten,

auf den vielfachen Gebrauch des A. T. Obgleich auch hierin etwas Wahres liegt, ſo ſpricht ein näheres Eingehen in die Weiſe der Anwendung altteſtamentlicher Stellen gerade gegen die Uebereinſtimmung. In einer Rede an zu bekehrende Juden war ja die Nachweiſung der Erfüllung der Weiſſagungen des A. T. die Hauptſache, und daher mußte die Citation deſſelben beſonders hervortreten, mit ihr aber auch die Chriſtologie eben ſo oft, als eine altteſtamentliche Stelle herangezogen ward. Der Unterſchied zwiſchen den Reden und dem erſten Briefe tritt aber darin heraus, daß in jenen alle altteſtamentlichen Stellen mit der näheren Bezeichnung ihres Orts oder der Perſon des Weiſſagenden vollſtändig angeführt I, 16. II, 16. 25. III, 22. 25. IV, 25 (nur einmal [IV, 11] Pſ. CXVIII, 22, ohne weitere Anführung des Orts), in dem Briefe des Petrus aber faſt immer in die Rede eingeflochten werden, und da, wo der Apoſtel ſich der Anführungsformeln bedient, ohne eine nähere Ortsbezeichnung nur allgemein: *διότι γέγραπται* (I, 16), *διότι* (I, 24) und *διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ* (II, 6). Dagegen ſtimmen die Anführungsformelnd er petriniſchen Reden wiederum mit denen der pauliniſchen Rede an die Juden zu Antiochia überein XIII, 33 *ἐν τῷ πρώτῳ ψαλμῷ γέγραπται*, v. 35 *ἐν ἑτέρῳ λέγει (Δαυΐδ)*, v. 40 *τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις*.

Man beruft ſich endlich ſogar auch auf eine Uebereinſtimmung des Styls, nehmlich auf die Gewohnheit des Petrus, durch das Relativpronomen (*ὅς*) einen neuen den Gedanken fortführenden Satz anzuſchließen, welche ſich auch in dieſen Reden zeige; ob mit Recht, bedarf einer Unterſuchung. Der Verfaſſer des erſten Briefes ſchließt ſein *ὅς* an das letzte Wort an, und coordinirt deſſenungeachtet meiſtens den neuen Gedanken. Aehnlich ſchließt zwar der Verfaſſer der Reden ſein *ὅς*, wenn auch nicht überall, doch gewöhnlich an das letzte Wort an, ohne beſtimmt den Gedanken zu coordiniren, wenn gleich zuweilen dieſe Uebereinſtimmung nicht zu verkennen iſt. Eigenthümlich iſt aber den Reden in dieſer Beziehung der Gebrauch des dem Relativpronomen folgenden *οὗτος* II, 22. 23. 24. III, 13. IV, 10. 11. V, 30. 31. X, 36. 39. 40. 42. 43, oder die Zuſammenſtellung des *οὗτος ὅς* II, 33. III, 16. IV, 11, wie überhaupt der ſichtbar häufige Gebrauch der Pronomina *οὗτος* und *αὐτός*, worin er dem unächten petriniſchen

Briefe, wie überhaupt in der Sprache, ähnlicher iſt, als dem ächten. Doch was jede Folgerung daraus auf eine benutzte ſchriftliche Quelle beſtimmt ausſchließt, iſt der gleiche Gebrauch dieſer Pronomina nicht allein in allen Reden der Apoſtelgeſchichte, ſondern auch überhaupt in dem ganzen Werke, wenn ſchon auch weniger in den Erzählungen, weil dazu die Veranlaſſungen ſeltner eintreten mußten.

Gegen eine tiefere Uebereinſtimmung der Reden mit dem Briefe ſpricht aber der Umſtand, daß wir nirgends in den Reden den Apoſtel der Hoffnung wieder erkennen, nirgends den an die Spitze geſtellten Blick auf das zukünftige Heil als Grund der Ermahnungen, ja nicht einmal der Ausdruck *ἐλπίς* findet ſich in den Reden, denn das *ἐπ᾽ ἐλπίδι* II, 26 gehört zu den aus dem A. T. citirten Worten.

Um aber ſicher in dem Verfaſſer der Reden den Verfaſſer des ganzen übrigen Werks wiederzuerkennen, müſſen wir die Sprache der Reden näher mit der ſonſtigen Sprache des Verfaſſers vergleichen, und gehen dazu hier die einzelnen petriniſchen Reden durch.

Schon die Anhebeformeln ſind in den verſchiednen Reden der Apoſtelgeſchichte gleich, denn nicht allein vom Petrus heißt es: *ἀνοίξας τὸ στόμα, εἶπεν* X, 34; ſondern auch vom Philippus *ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ* etc. VIII, 35, und desgleichen vom Paulus *μέλλοντος ἀνοίγειν τὸ στόμα* XVIII, 14. Die Rede des Petrus II, 14 beginnt mit der Formel *ἐπῆρε τὴν φωνὴν αὐτοῦ* (cfr. IV, 23), *καὶ ἀπεφθέγξατο*, welches Wort nur beim Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſich findet und außerhalb der Anhebeformel auch II, 4. XXVI, 25 vorkommt. — Die zwei Männer in weißen Kleidern, welche zu den Apoſteln über die Himmelfahrt Jeſu ſprechen I, 10, reden dieſe mit *ἄνδρες Γαλιλαῖοι* an. Petrus nennt die verſammelten Chriſten *ἄνδρες ἀδελφοί* I, 16. XV, 7, die Juden *ἄνδρες Ἰουδαῖοι* II, 14 oder *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* II, 22. III, 12. V, 35, auch *ἄνδρες ἀδελφοί* II, 29. Stephanus bezeichnet die Zuhörer mit *ἄνδρες ἀδελφοί* VII, 2, eben ſo die Archiſynagogen, den Paulus und Barnabas XIII, 15, und Paulus redet die Juden mit *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* oder *ἄνδρες ἀδελφοί* an XIII, 16. 26. XXII, 1. XXIII, 1. 6. XXVIII, 17, und die Athener *ἄνδρες Ἀθηναῖοι* XVII, 22. Demgemäß gehörten die Anhebe-

formeln nicht zu den ſchriftlichen Quellen, ſondern ſind von dem Verfaſſer des ganzen Werks den Reden vorgeſetzt, und ſelbſt auch da, wo ſie ſich innerhalb derſelben finden, vom Timotheus eingewebt.

Die erſte Rede des Petrus an die verſammelten Chriſten hatte den Zweck, an die Erwählung eines neuen Apoſtels in Judas Stelle zu erinnern, und findet ſich Cap. I, 16—22. Die Formel *προεἰπειν διὰ στόματος* v. 16 in Bezug auf altteſtamentliche Propheten findet ſich zwar auch in einer anderen Rede des Petrus III, 18 und 21 zweimal (*κατήγγειλε διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν* und *ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων προφητῶν*), aber ſie iſt nicht ihm eigenthümlich, denn IV, 25 kehrt ſie im Munde aller verſammelten Chriſten wieder (*ὁ διὰ στόματος Δαυῒδ παιδός σου εἰπών*). Das Wort *λαγχάνειν* v. 17 in der uneigentlichen Bedeutung „durch die Beſtimmung etwas erlangen" findet ſich nur noch im Evangelium I, 9, denn Joh. XIX, 24 hat es die eigentliche Bedeutung „durch das Loos erhalten"[1]). V. 19 hat man immer als parenthetiſchen Zuſatz des Schreibers gefaßt, allein billig hätte man auch v. 18, woran ſich v. 19 durch *καὶ* genau anſchließt (denn gewiß würde, ſollte v. 19 nur Zuſatz ſein, das *καὶ*, um einem Mißverſtand vorzubeugen, gefehlt haben), hinzunehmen müſſen, um ſo mehr, da ſich v. 20 auf v. 16 zurückbezieht. Dieſer Zuſatz konnte nur aus weit ſpäterer Zeit ſein, weil ein langer Zeitraum vergangen ſein mußte, ehe der Acker, der von dem zurückgegebnen Verrathsgelde des Judas gekauft ward, jenen beſtimmten Namen, Akeldama, bei allen Bewohnern Jeruſalems haben konnte. Es könnten demnach dieſe Worte beſtimmt nicht von Petrus geſprochen und eben ſo wenig in einer ſchriftlichen Quelle, aus der der Verf. der Apoſtelgeſch. geſchöpft hätte, vorhanden geweſen ſein, wenn der erſte Niederſchreiber nicht die Reden des Petrus ſelbſt erſt ſpät aufgeſetzt hätte, in welchem Falle ja Timotheus und die angebliche ſchriftliche Quelle auf ziemlich gleichem Standpunkte ſtünden, und durch die Annahme einer ſchriftlichen Quelle ſo ſpäter Zeit nichts gewonnen würde. Es läßt ſich aber erweiſen, daß dieſer Zuſatz ebenfalls vom Timotheus gemacht war, um den Theophilus über das Ende des Judas zu unterrichten, denn die darin vorkommen-

---

1) Die Berufung auf II. Petr. I, 1 fällt natürlich fort.

den Worte ſind eigenthümliche Ausdrucksweiſen des Timotheus, z. B. das Wort *διάλεκτος*, das außer in der Apoſtelgeſchichte im N. T. nicht weiter vorkommt, I, 19. II, 6. 8. XXI, 40. XXII, 2. XXVI, 14. Doch hat Petrus auf keinen Fall dieſen Zuſatz machen können, ſo iſt anderſeits auffallend, daß gerade in dieſem Verſe eine theils bei den Reden des Petrus, theils beim Paulus, theils auch in den erzählenden Abſchnitten beliebte Formel *γνωστὸν ἐγένετο* (oder *ἔστω*) *ὑμῖν* vorkommt, wie II, 14. IV, 10. IX, 42. XIII, 38. XIX, 17. XXVIII, 22, und mit Recht kann man daraus ſchließen, daß der Verfaſſer der Erzählungen auch der unabhängige Verfaſſer der Reden ſei, wenn dergleichen häufiger wiederkehrend ſich erweiſen ließen. Eine ähnliche in dem Munde des Erzählers IX, 28 wiederkehrende Formel iſt I, 19: *εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς*, wofür dort ſich *ἦν μετ' αὐτῶν εἰςπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος* findet.

Die zweite Rede des Petrus, nach der Mittheilung des heiligen Geiſtes am Pfingſttage, reicht, mit einer kleinen Unterbrechung in II, 37, von II, 14—39, und umfaßt größtentheils altteſtamentliche Weiſſagungen, deren Erfüllung an Jeſus nachgewieſen wird. Der erwähnten Formel *γνωστὸν ἔστω ὑμῖν* folgt in v. 15 der Ausdruck *ὑπολαμβάνειν*, der in der Bedeutung „meinen" nur dem Evangelium des Timotheus VII, 43 noch eigen iſt. Gleich nach der angeführten Stelle des Joel, wo Petrus mit eignen Worten zu reden fortfährt *Ἰησοῦν*, mit dem Zuſatz *τὸν Ναζωραῖον*, welcher dem Timotheus in beiden Schriften gewöhnlich iſt XVII, 37. XXIV, 19. Act. II, 22. III, 6. IV, 10. VI, 14. XXII. 8 (wo ſich Chriſtus ſelbſt ſo nennt, in den entſprechenden Stellen XXVI, 15 und IX, 5 nicht, wenigſtens iſt es an der letzten Stelle fraglich, jedesfalls aber ein Beweis, daß dieſer Zuſatz dem Timotheus geläufig war) XXVI, 9, dagegen beim Matthäus nur zweimal wiederkehrt (II, 23. XXVI, 71) und wofür Marcus *Ναζαρηνός* zu ſetzen pflegt, in dem einzigen Falle X, 47 ausgenommen, wo er, aus dem Evangelium des Timotheus ſchöpfend, deſſen Bezeichnungsweiſe mit herübernimmt [1]). Auf eine

---

1) Ein ſicherer Beweis, daß Marcus das Evangelium des ſogenannten Lucas als ſeine Quelle benutzte, wofür ſich ähnliche Belege in der Abweichung von ſeinem Sprachgebrauche während der Benutzung ſeiner

andere Eigenthümlichkeit des Timotheus weiſen uns die Worte *γίνεσθαι τέρατα καὶ σημεῖα*, welche hier im Munde des Petrus, ſonſt aber als eine beliebte Formel des Geſchichtſchreibers ſelbſt erſcheinen II, 22. 43. IV, 30. V, 12. VI, 8. XIV, 3. XV, 12. Einen Lieblingsausdruck des Timotheus, der nur ſonſt im N. T. zweimal wiederkehrt, *ὁρίζω* (Röm. I, 4 und Hebr. IV, 7) nehmen wir wiederum in der Rede des Petrus wahr II, 23, außerdem X, 42. XI, 29. XVII, 26. Evang. XXII, 22, und gleich darauf das Wort *βουλή*, das außer den Stellen II, 23. IV, 28. V, 38. XIII, 36 (in der öfters erwähnten Rede des Paulus) XX, 27. (in Paulus Rede zu den Epheſern) XXVII, 12. 42. Evang. VII, 30. XXIII, 51, nur noch dreimal im N. T. geleſen wird. — Nach einem längeren altteſtamentlichen Citate von v. 25—28, hebt Petrus, wie nach dem letzten Citate II, 22, wiederum mit *ἄνδρες ἀδελφοί* an und bedient ſich der nur dem Timotheus eigenthümlichen adverbialen Formel *μετὰ παῤῥησίας* II, 29. IV, 29. 31. XXVIII, 31, wofür ſonſt im N. T. *ἐν παῤῥησίᾳ* oder *παῤῥησίᾳ* ſich findet. Aehnlich verhält es ſich mit dem Gebrauche des Ausdrucks *μνῆμα* II, 29. VII, 16. Evang. VIII, 27. XXIII, 53. XXVI, 1, welches außer Apoc. XI, 9 nur beim Marcus V, 5 vorkommt, der es aus Tim. VIII, 27 mitherübernahm, und dabei ſeinen Sprachgebrauch (*μνημεῖον*) vernachläſſigte. V. 30 ſtoßen wir auf einen Lieblingsausdruck des Timotheus, *ὑπάρχειν* für *εἶναι*, welcher in ſeinen Schriften über vierzigmal wiederkehrt. Nach Anführung zweier Pſalmſtellen bedient ſich Petrus v. 36 des Ausdrucks *ἀσφαλῶς*, welcher nur noch XVI, 23 im N. T. tropiſch vorkommt, denn Marc. XIV, 44 iſt das Wort eigentlich gebraucht. Eine Lieblingsverbindung des Worts *ὄνομα* mit *Ἰησοῦς*, wie II, 21 und 38, oder eine Setzung des bloßen *ὄνομα* für Jeſu Perſon ſieht man ungemein oft in beiden Schriften wiederkehren Act. III, 6. 16. IV, 10. 12. 17. 18. 30. V, 28. 40. 41. VIII, 12. 16. IX, 14. 15. 16. 21. 27. 28. X, 43. 48. XV, 14. 17. 26. XVI, 18. XIX, 5. 13. 17. XXI, 13. XXII, 16. XXVI, 9, und ebenfalls Lieblingsverbindung iſt die Formel *δωρεὰ τοῦ ἁγίου*

Quellen nachweiſen laſſen, und bei genauerer Feſtſtellung des eigentlichen Sprachgebrauchs des Marcus dazu dienen können, nachzuweiſen, wo er den fremden Quellen und welchen er gerade gefolgt ſei.

πνεύματος oder *τοῦ θεοῦ Χριστοῦ* II, 38. VIII, 20. X, 45. XI, 17.

Faßt man die zahlreichen Uebereinſtimmungen der Sprachwendungen im Munde des Petrus mit denen des ſonſtigen ganzen Werks, ſei es der verſchiednen Reden oder Erzählungen, zuſammen, ſo unterliegt es keinem Zweifel, daß der Verfaſſer des zweiten Theils der Apoſtelgeſchichte auch der Verfaſſer nicht allein der Erzählungen, ſondern auch der Reden des Petrus im erſten Theile ſei. Um jedoch dieſe Behauptung noch mehr zu beſtätigen, laſſen wir auch noch die übrigen petriniſchen Reden einzeln folgen, ohne jedoch der Formeln zu gedenken, die wir ſchon erwähnt haben.

Schon im Anfange der dritten Rede III, 12—26 ſtoßen wir auf das von Petrus gebrauchte Wort *ἀτενίζω*, welches ſich in beiden Werken des Timotheus häufig wiederholt, und ſonſt nur beim Paulus an zwei Stellen II. Cor. III, 7. 13 ſich findet (ſ. o. S. 26). Eigenthümlich dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte iſt der zuerſt III, 13 in einer petriniſchen Rede ſich zeigende Zuſatz *παῖς τοῦ θεοῦ* zu *Ἰησοῦς*, welcher auch v. 26 und IV, 27 und 30 in der Rede aller Chriſten aufſtößt; mit dem Verfaſſer des Briefs an die Hebräer (II, 10. XII, 2) hat er aber die Beinamen *ἀρχηγός* zu Chriſtus gemein III, 15. V, 31. Außerhalb der petriniſchen Rede kehrt auch das hier III, 16 gebrauchte, nur in der Apoſtelgeſchichte gangbare Wort *στερεόω* III, 7 und XVI, 5 wieder, und eben ſo iſt es mit den Ausdrücken *προχειρίζομαι* III, 20. XXII, 14. XXVI, 16 und *καθεξῆς* III, 24. XI, 4. XVIII, 23 und im Proömium des Evangeliums I, 3.

In dem Eingange der vierten kurzen Rede des Petrus IV, 8—12 heißt es von ihm, daß er *πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου* geſprochen habe, eben ſo vom Paulus XIII, 9, wie überhaupt dieſe Formel beim Timotheus öfter wiederkehrt II, 4. IV, 31. IX, 17. Evang. I, 15. IV, 41 u. 46, und die metaph. Bedeutung von *πίμπλημι* mit *θύμου* und *φόβου* III, 10. V, 17. XIII, 45, *τῆς συγχύσεως* XIX, 29.

In den wenigen Worten der fünften Rede, V, 29—32, bedient ſich der Redner des Ausdrucks *πειθάρχειν* zweimal, der nur noch XXVII, 21 und Tit. III, 1 vorkommt, und für die ganze Formel *πειθάρχειν μᾶλλον τῷ θεῷ* leſen wir IV, 19 *ἀκούειν μᾶλλον τοῦ θεοῦ*. Ein Lieblingsausdruck des ganzen

Werkes iſt die Formel *θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν*, überhaupt die Bezeichnung *πατέρες ἡμῶν* von den Juden III, 13. 22. 25. V, 30. VII, 2. 11. 12. 15. 19. 32. 39. 44. 45. 51. 52. XIII, 17. 32. 36. XV, 10. XXII, 14. XXVI, 6. XXVIII, 25 [1]).

Selbſt die wenigen Worte des Petrus zum Simon VIII, 20—23 enthalten mehrere ſchon erwähnte Eigenthümlichkeiten des Timotheus, und desgleichen die Rede deſſelben auf dem apoſtoliſchen Convente XV, 7—11, worin zugleich noch in dem Gebrauch des Zuſatzes *καρδιογνώστης* zu *θεός*, welcher auch in dem Gebete der Apoſtel I, 24 vorkommt, ein Beweis für die obige Behauptung liegt.

Endlich bezeugt dies auch noch die Rede des Petrus an die beim Cornelius Verſammelten X, 34—43, wo gleich der Anfang *ἐπ᾽ ἀληθείας* als eine nur dem Timotheus angehörende Conſtruction im Munde des Petrus auffällt IV, 27. X, 34. Evang. IV, 25. XX, 21. XXII, 59 (nur Marcus hat ſie XII, 14 u. 32, aber aus Tim. entlehnt); eben ſo der Gebrauch des *υἱοὶ Ἰσραήλ*

---

1) An dieſe Rede ſchließt Timotheus die des Gamaliel, welche ebenfalls mit den Worten *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* beginnt und die dem Timotheus eigenthümlichen, häufigen Ausdrücke *ἱκανός* und *βουλή* enthält, desgleichen das *ὡσεί* bei Zahlangaben, welches außer dem Matth. XIV, 21, wo die Lesarten ſchwanken, nur beim Johannes dreimal vorkömmt, beim Timotheus aber oft, im Evangel. I, 56. III, 23. IX, 14. 28. XXII, 41. 59. XXIII, 44. Act. II, 41. IV, 4. V, 36. X, 3. XIX, 7. Schwierigkeit hat bisher den Auslegern dieſer Rede die Erwähnung des Theudas gemacht, welcher erſt unter dem Landpfleger Fadus während der Regierung des Kaiſer Claudius auftrat (Josephus antiq. XX, cap. 5. §. 1), mithin von Gamaliel hier nicht erwähnt ſein könnte, und noch weniger als vor Judas von Galiläa lebend (Josephus l. c. XVIII, cap. 1. § 6). Man hat, um dieſen Widerſpruch zu löſen, willkührlich einen zweiten früheren Theudas angenommen, verſchieden von dem des Joſephus, der uns ſonſt weiter nicht bekannt wäre. Allein es läßt ſich ganz gut denken, daß Timotheus, der nicht geborner Paläſtiner war, zwar von einem Empörer Theudas gehört, aber die Zeit ſeines Auftretens nicht gewußt haben konnte, und daß er hier an Gamaliels Stelle einen chronologiſchen Irrthum ſich zu Schulden kommen läßt. Es wird dies um ſo wahrſcheinlicher, da es ſich ja überall auch ſonſt erweiſt, daß Timotheus den Rednern ſeine Worte in den Mund legt, wenn dieſe auch im Allgemeinen ſich auf ähnliche, durch mündliche Tradition ihm angedeutete Reden gründen mochten.

V, 21. VII, 23. 37. IX, 15. X, 36. Evangel. I, 16, und des Lieblingsausdruckes διαμαρτύρεσθαι II, 40. VIII, 25. X, 42. XVIII, 5. XX, 21. 23. 24. XXIII, 11. XXVIII, 23. Evang. XVI, 28, der ſonſt nur noch dreimal beim Paulus und einmal beim Verfaſſer des Briefes an die Hebräer, mit denen überhaupt die Sprache des Timotheus am meiſten verwandt iſt, ſich vorfindet.

Was nun ſo an den Reden des Petrus erwieſen iſt, gilt auch von allen Reden der ganzen Apoſtelgeſchichte, ſowol des Stephanus [1]), wie des Jacobus, am meiſten jedoch von den Reden bis zum Ende des 15. Capitels, weil Timotheus bis dahin nicht Augen- und Ohrenzeuge war.

Es beſtätigt ſich durch dieſe Nachweiſung, daß die Sprache durch die ganze Apoſtelgeſchichte, ſelbſt in den Reden dieſelbe bleibe, die ſchon erwieſene Ausſchließung des Lucas von der Autorſchaft um ſo mehr, da der in ἡμεῖς Erzählende durchaus auch Verfaſſer der ganzen Apoſtelgeſchichte iſt, und die frühere Wahrſcheinlichkeit, daß Timotheus der in ἡμεῖς Erzählende, mithin auch Verfertiger beider unter Lucas Namen vorhandenen Schriften ſei, wird immer mehr zur Gewißheit. — Daß jedoch ein fremder Name leicht zur Ueberſchrift gelangen konnte, hatte darin ſeinen Grund, daß bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts die Evangelien noch keine Ueberſchriften, welche den Verfaſſer bezeichneten, hatten, denn wir ſahen, daß das εὐαγγέλιον κατ᾽ Αἰγυπτίους zur Zeit, als der zweite ſogenannte clementiniſche Brief geſchrieben wurde, jene von Clemens zuerſt erwähnte, jetzt gangbare Ueberſchrift noch nicht hatte, daß der Verfaſſer nur unter dem Ausdruck εὐαγγέλιον ſeine ſchriftliche Quelle citirte, wie überhaupt erſt mit Clemens und Irenäus, alſo am Ende des zweiten Jahrhunderts, die Ueberſchriften: εὐαγγέλιον κατά mit Nennung des Verfaſſers, ſichtbar werden; denn Juſtin, im Falle er unſere vier Evangelien benutzte, würde noch keins derſelben mit ihren Namen anführen. Gäbe man auch nicht zu, daß Juſtin unſere canoniſchen Evangelien benutzte, ſo kann man doch nicht

---

1) Außer den ſchon beigebrachten Formeln und Worten erweiſen dies auch die Ausdrücke κακόω, κἀκεῖθεν, ὅραμα, δικαστής, ζωογονέω, τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ, πληρόω und συμπληρόω von der Zeit gebraucht, προσκαρτερέω etc.

leugnen, daß er unſer ſogenanntes Lucas=Evangelium gekannt habe, denn im dial. c. Tryph. Jud. cap. 103 (S. 331) ſagt er: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, worin eine offenbare Berückſichtigung der Worte des Proömiums jenes Evangeliums liegt. Dann war ja auch Juſtin in Rom, wo dies Evangelium zuerſt zum Vorſchein kam, und endlich folgert es ſich ganz natürlich daraus, daß Juſtin als ſchriftlicher Bekämpfer des Marcion auch deſſen Evangelium und das Verhältniß zu unſerem canoniſchen kennen mußte. Hätte aber dies Evangelium, welches er ὑπομνημόνευμα, nicht εὐαγγέλιον nennt, ſchon eine Ueberſchrift gehabt, ſo würde er es ſicher nach dieſer citirt haben, wie er ja die altteſtamentlichen Schriften nach ihren Namen anführt. Daß dies Evangelium aber in der That in dieſer Zeit keine Ueberſchrift hatte, läßt ſich auch von einer andern Seite her erweiſen.

Tertullian ſagt adv. Marcionem IV, 2 und 5: Marcion evangelio suo nullum adscribit autorem, und ſetzt erklärend hinzu: quasi non licuerit illi titulum quoque affingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere. Tertullian kannte aber das Evangelium ſchon als εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν, nachdem es Irenäus zuerſt ſo angeführt hatte. Auf das verfälſchte Evangelium des Marcion kann es ſich nicht beziehen, denn es war ja bekannt, daß es Marcion geſchrieben habe; alſo nur auf ſeine Quelle. Tertullian vermuthete nur, weil er das Evangelium unter Lucas Namen von Anfang herein bekannt glaubte, daß Marcion den Namen weggelaſſen habe. Ein Grund dazu beim Marcion läßt ſich gar nicht denken, vielmehr konnte ihm die Ueberſchrift κατὰ Λουκᾶν nur willkommen ſein, da der Verfaſſer des Evangeliums ſich nur als einen Schüler der Apoſtel, nicht aber gerade des bei ihm allein geltenden Paulus bezeichnete, als welcher doch Lucas bekannt war. Marcion wußte aber nicht von wem das Evangelium herrühre, ſondern weil er es wie ſein Vorgänger Cerdo unter den pauliniſchen Heidenchriſten zu Rom fand, betrachtete er es als ein pauliniſches [1]).

---

1) Wahrſcheinlich iſt es mir ſogar aus den Worten des Tertullian

Demgemäß war alſo in der Mitte des zweiten Jahrhunderts unſer Evangelium ohne Ueberſchrift, und man wußte den Verfaſſer deſſelben nicht. Wie aber Lucas zur Verfaſſerſchaft gekommen, läßt ſich aus dem (Seite 30) Geſagten erklären [1]).

über das Verhältniß des Marcion zum Cerdo, de praescript. haeret. c. 51, daß ſchon Cerdo, ſein Lehrer, dieſe Verſtümmlung vorgenommen habe, da überhaupt Marcion nur dem Cerdo folgte, wenn er nur die pauliniſchen Schriften und jenes Evangelium annahm, die Apoſtelgeſchichte und Apocalypſe aber verwarf, denn wenn Marcion das Proömium gekannt hätte, konnte er ja nicht ſagen, daß jenes Evangelium ein Werk des Paulus ſei (Tert. adv. Marc. IV, 2 sub ipsius Pauli nomine evangelium Marcion intulit), wol aber, wenn er das von Cerdo ſchon verſtümmelte Evangelium, in dem auch das Proömium weggelaſſen war, benutzte, in welchem Falle auf Marcion nur dies übertragen wurde, weil er ein eigentlicher Sectenſtifter ward, was Cerdo wol nicht ſein mochte.

1) Bemerkung zu S. 8, in Beziehung auf Act. XVI. 4—9.

Timotheus führt ſich nicht gleich in ἡμεῖς ein, weil er dieſen Entſchluß, communicativ zu erzählen, erſt ſpäter faßte, oder weil er wol ſich noch nicht gleich an Paulus und Silas anſchloß, da dieſe noch eine Viſitationsreiſe machten, und deshalb erſt in Troas mit ihnen zuſammenſtieß.

Bemerkung zu S. 16 (unten) und S. 17 (oben).

Was die Stelle Act. XX, 5 betrifft, ſo könnte es ſcheinen, als wenn Timotheus ſich hier beſtimmt von dem in ἡμεῖς Erzählenden unterſchiede, wenn er nehmlich, nachdem er unter allen Mitreiſenden auch ſich nennt, dann hinzuſetzt: οὗτοι προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρωάδι. Ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν .... ἀπὸ Φιλίππων, καὶ ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς τὴν Τρωάδα ... Allein es ſtützt ſich dieſe Behauptung auch auf den exegetiſchen Irrthum (der Lexicographen), das συνείπετο αὐτῷ, welches nur hier vorkommt, von ἕπομαι „folgen" abzuleiten, während man es von ἔπω „ſprechen" hätte herleiten müſſen. So der im Griechiſchen häufige Aor. συνειπεῖν τινί (von συνέπω, συνείπω) „jemandem beiſtimmen", συνείπασθαι τινί „ſich mit jemandem verabreden". Iſt aber die Bedeutung „ſich mit jemandem verabreden" die allein hier grammatiſch richtige, ſo zerfällt auch jener Einwurf; denn Paulus hatte beſchloſſen, von Hellas nach Syrien überzuſchiffen, die Nachſtellungen der Juden aber veranlaßten ihn, zu Lande durch Macedonien zu gehen. Es werden nun diejenigen genannt, welche mit ihm nach Syrien zu ſchiffen ſich verabredet hatten und unter dieſen natürlich auch Timotheus. Da aber Paulus ſeinen Plan geändert hatte, trennte ſich Timotheus von

den nach Aſien Schiffenden und folgte dem Paulus, und unberückſichtigt, daß er ſich ſelbſt vorhin mitgenannt, fährt er nun mit ſeinem Lieblingspronomen οὗτοι προελθόντες etc. fort, weil er einen Irrthum beim Theophilus, der ja ihn als den Schreiber kannte, nicht vorauszuſetzen hatte, was jedoch bei den des Verfaſſers unkundigen Leſern leicht zu einem ſolchen Veranlaſſung geben mußte. Es zerfällt aber dieſer mögliche Zweifel ganz, da Timotheus ſonſt überall ſicher als Erzähler ſich kund giebt.

III. Die in den erſten Jahrhunderten erwähnten apocryphiſchen Schriften unter Petrus Namen.

Unter ihnen iſt ohne Zweifel das wichtigſte Werk:

A. Das εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον,

namentlich in dem Falle, wenn ſich erweiſen läßt, daß Juſtinus Martyr daſſelbe gekannt oder gar benutzt habe. Es beruht dieſes auf der richtigen Auslegung folgender Worte des dial. cum Tryphone Judaeo cap. 106 S. 333 der Cölner (Wittenberger) Ausgabe 1686 [1]): *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγεννημένον καὶ τοῦτο, μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργὲς, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς* etc. Juſtinus war vorher Pſ. XXII erklärend durchgegangen und führte nun, nach Mittheilung von v. 23 u. 24, an die Pſalmworte *διηγήσομαι τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου* ſich anſchließend, das Beiſpiel des ebenfalls eine *διήγησις* machenden Chriſtus an. Chriſtus habe einen der Apoſtel *Πέτρος* genannt und die Söhne des Zebedäus

1) Ich werde zur leichteren Auffindung für die, welchen die Ausgabe des Prudentius Maran, oder der Abdruck in Galland bibl. vett. patr. nicht zur Hand iſt, die Capitel dieſer und die Seiten jener Ausg. citiren.

Βοανεργές, d. h. υἱοὶ βροντῆς, wie dieſes in den ἀπομνημονεύμασι erzählt werde. Es kommt hier Alles darauf an, worauf man den Gen. des Pron. αὐτοῦ nach ἀπομν. bezieht. Seiner grammatiſchen Stellung nach auf das vorhergehende Πέτρος, nicht auf das dem voranſtehende αὐτόν, nehmlich Chriſtum. Im erſteren Falle wäre hier von einem Evangelium des Petrus die Rede, im letzteren von einem Evangelium, deſſen Gegenſtand Chriſtus wäre. Es kann hier nur noch der Sprachgebrauch des Juſtin in ſonſtigen ähnlichen Fällen entſcheiden, und dieſer ſpricht offenbar zu Gunſten der Beziehung des Pronomens auf Petrus, denn wenn Juſtin beſtändig dies Werk ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων nennt, ſo konnte der Gen. nur auf den Verfaſſer deuten, nicht auf den Gegenſtand der Schrift. Es fragt ſich dann nur, wie Juſtin wol dieſe Verfaſſerſchaft verſtanden wiſſen wollte? Man hat ohne Weiteres dieſe Worte für eine Citation des Evangeliums des Marcus III, 16. 17 ausgegeben, indem man ſich einerſeits darauf berief, daß die von Juſtin bezeichnete Stelle nur im Marcus ſich in gleicher Verbindung der Namenbeilegungen jener drei Apoſtel finde, anderſeits, daß in Papias Werke (λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις bei Euſebius h. e. III, 39) erzählt werde, Marcus habe als Hermeneut des Petrus das ſorgfältig niedergeſchrieben, deſſen er ſich noch erinnert habe. Geſteht man zu, daß Marcus Begleiter des Petrus geweſen wäre, was man nur gerade nicht aus I. Petr. V, 13 mit Gewißheit folgern kann, weil dort υἱός auch einen wirklichen Sohn des Petrus bezeichnen könnte, ſo mußte er allerdings wol aus den Vorträgen des Petrus mit den Ausſprüchen Chriſti bekannt ſein [1]). Unſer Evangelium

---

1) Wahrſcheinlich beſteht nur in den Worten „Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν· οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ“ die Nachricht des Presbyter Johannes. Das Folgende ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας· ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων iſt Zuſatz des Papias. Dieſer verſteht hier wol nur unter λόγοι κυριακοί die Ausſprüche Chriſti, nicht das Evangelium, wie er dies nicht gekannt zu haben ſcheint, denn er legte ja auch überhaupt auf ſchriftliche Berichte keinen Werth, und würde nicht die Erzählung des Presbyter Johannes (oder Ariſtion) angeführt haben, wenn

des Marcus iſt aber offenbar aus einer oft wörtlichen Benutzung des erſten und dritten Evangeliums hervorgegangen, wobei der Verfaſſer von dem ihm eigenthümlichen Sprachgebrauch nachweisbar abwich, und den des Benutzten mit herübernimmt, mithin könnten nur die ihm eigenthümlichen Zuſätze auf das Hören des petriniſchen Vortrags wirklich zurückgeführt werden. Daß aber Juſtin etwas von dieſem Verhältniß des Evangeliums zu den andern beiden gewußt habe, iſt nicht wahrſcheinlich, da ſelbſt jener Presbyter nichts davon wußte, ſondern Alles nach der Erinnerung aus dem Vortrag des Petrus niedergeſchrieben glaubte, doch über das Evangelium urtheilte, daß es ſowol die Reden als die Thaten nicht nach der urſprünglichen Ordnung erzähle, weil Marcus nicht Augenzeuge geweſen wäre. — Da die Evangelien, welche Juſtin kannte, noch keine Ueberſchriften hatten, und die citirte Stelle in jenem Evangelio ſich findet, ſo wäre es möglich, daß er daſſelbe, weil es von einem Schüler des Petrus herrührte, als *ἀπομνημονεύματα* des Petrus bezeichnet habe. Ließe ſich nun erweiſen, daß Juſtinus das Evangelium des Marcus gekannt habe, ſo würde die Möglichkeit ſich erhöhen. Man hat ſich dafür auf die ſchon angeführten Worte des juſtiniſchen Dialogs: *ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων* berufen, worin offenbar mehr als ein Apoſtelſchüler als Verfaſſer von Evangelien angeführt würde, ſicher aber unſer drittes Evangelium unter dieſen geweſen ſei, woraus man auch auf das zweite ſchließen könnte. Die Kenntniß dieſes Evangeliums wird nun aber um ſo wahrſcheinlicher, als ſich erweiſen läßt, daß Marcus für lateiniſche Heidenchriſten ſchrieb, denn die Erklärung der jüdiſchen Gewohnheiten, der Gebrauch lateiniſcher Worte, die Umſetzung der hebräiſchen Münze in römiſche, ſetzen eher römiſche, als von Geburt griechiſche Leſer voraus. Möglich wäre alſo bei dem in Rom lebenden Juſtin eine Kenntniß dieſes

---

er das Evangelium ſelbſt als ſolches gekannt hätte. Er will nur andeuten, daß ſchon ſchriftliche Berichte vorhanden wären. Euſebius betrachtete wahrſcheinlich die Worte des Papias noch als die des Johannes, in welchem Falle man wegen des vorhergehenden *πραχθέντα* die *λόγοι κυριακοί* von dem ganzen Evangelium zu verſtehen veranlaßt werden mußte.

urſprünglich vielleicht an römiſche Heidenchriſten gerichteten Evangeliums. Wäre nun die Tradition, daß Marcus ſein Evangelium im Rom geſchrieben, richtig, ſo müßte daſelbſt auch ſchon das Evangelium des Matthäus, wie das des Tim. vorhanden geweſen ſein, weil Marcus ja aus ihnen ſchöpfte. Sonach könnte man ſich auch nicht wundern, wenn Juſtin alle drei Evangelien kannte [1]).

Allein wegen dieſer möglichen Auslegung der Worte iſt man noch gar nicht auf die Gewißheit zu ſchließen berechtigt; denn immer bleibt es auffallend, daß Juſtinus, da er ja das Evangelium nicht anders ein petriniſches nennen konnte, als in der Kenntniß, daß es von einem Schüler des Apoſtels herrühre, deſſen Name ihm in dieſem Falle nicht unbekannt ſein konnte, nicht lieber es geradezu als Evangelium des Marcus, oder doch eines Schülers des Petrus citirt haben ſollte. Sicher würde er, im Falle man nicht allgemein dieſe Bezeichnung gebrauchte, ein Mißverſtändniß bei ſeinen Leſern veranlaßt haben; denn daß das Evangelium des Marcus auch damals den Namen des Petrus getragen habe, iſt nicht wahrſcheinlich, weil dieſer gewiß den des Marcus verdrängt haben würde. Nimmt man nun noch hinzu, daß Juſtin, wenn er unter den Worten *ὑπὸ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων* den Timotheus und Marcus verſtand, ſelbſt jenes Evangelium als ein nicht apoſtoliſches Werk bezeichnet hätte, ein anderes Mal als Evang. eines Apoſtels, ſo ſtände er mit ſich ſelbſt in Wiederſpruch.

Es fragt ſich daher, ob die Worte *ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου* nicht natürlicher auf ein uncanoniſches Evang. zu beziehen ſeien, ob es etwa ein ſolches Evangelium, das des Petrus Namen getragen, gegeben habe, oder ob der Zuſatz *τοῦ Πέτρου* nur be-

---

1) Nur auf die Tradition, daß Petrus jenes Evangelium ſelbſt gebilligt und für das ſeinige erkannt, müßte man verzichten, weil die Abfaſſung deſſelben wegen der Benutzung des erſten und dritten wol erſt ſehr ſpät fallen könnte, wahrſcheinlich nach dem Tode des Petrus. Auf die Tradition des Irenäus und Tertullian können wir jedoch nichts geben, da Irenäus advers. haeret. III, 1 (Euſebius h. e. V, 8) offenbar den mitgetheilten Worten des Papias folgt, wie er gewöhnlich deſſen Tradition aufnimmt und noch beſtimmter ausſpricht, und Tertullian wieder blind dem Irenäus, ſo daß er adv. Marc. IV, 5 ſchon berichtet: licet et Marcus, quod edidit evangelium, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus.

zeichnen ſollte, daß das Evangelium der Richtung nach ein juden-chriſtliches ſei, da ja Petrus in der apoſtoliſchen Zeit und noch ſpäter immer als Repräſentant der Judenchriſten betrachtet ward?

Ein εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον war aber in der Kirche vorhanden, denn nicht allein Origenes, in der ſchon (S. 60) angeführten Stelle erwähnt deſſelben, wenn gleich er es wol nicht aus eigner Anſchauung kannte, ſondern auch Euſebius als eines unächten, nicht zu den catholiſchen Schriften gerechneten Werkes [1]). Indeſſen läßt es ſich zweifeln, ob er es aus eigner Anſchauung kannte. Eben dies iſt auch beim Hieronymus der Fall [2]), zweifelhaft jedoch beim Theodoret [3]), der ſchon beſtimmter ſagt, daß die Nazaräer ſich des Evangeliums des Petrus bedienten. Dieſe Nazaräer des Theodoret waren aber, wie auch aus den begleitenden Worten: τὸν Χριστὸν τιμῶντες ὡς ἄνθρωπον δίκαιον hervorgeht, wahrſcheinlich Ebioniten; denn von den Nazaräern wiſſen einmal frühere Schriftſteller, wie Irenäus und Tertullian, nichts und die ſpäteren, wie Epiphanius (haer. 29. §. 7), Auguſtin (de haer. cap. 9), Philaſtrius (de haer. cap. 8), Joh. Damaſcenus (de haeres. tom. I, S. 82) behaupten einſtimmig, daß die Nazaräer die Gottheit Chriſti nicht geleugnet hätten, oder Theodoret, zu welcher Annahme man gerade nicht berechtigt iſt, müßte ſich in dieſer Angabe geirrt haben. Sicher aber kannte dies Evangelium der am Ende des zweiten Jahrhunderts lebende Biſchof von Antiochia, Serapion, denn Euſebius (hist. eccl. VI, 12) erwähnt unter den Schriften deſſelben eines λόγος περὶ τοῦ

---

1) Hist. eccl. III, 3: τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ(Πέτρου) πράξεων, καὶ τὸ κατ᾽ αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τό τε λεγόμενον αὐτοῦ κήρυγμα, καὶ τὴν καλουμένην ἀποκάλυψιν, οὐδ᾽ ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα. III, 25: ἵν᾽ εἰδέναι ἔχοιμεν αὐτάς τε ταύτας, καὶ τὰς ὀνόματι τῶν ἀποστόλων πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας· ἤτοι ὡς Πέτρου καὶ Θωμᾶ καὶ Ματθία, ἢ καί τινων παρὰ τούτους ἄλλων εὐαγγέλια περιεχούσας.

2) De viris illustr. I.: libri autem, e quibus unus actorum ejus (Petri) inscribitur, alius evangelii, tertius praedicationis, quartus apocalypseos, quintus judicii, inter apocryphas scripturas reputantur.

3) Haeret. fab. II, 2. Οἱ δὲ Ναζωραῖοι Ἰουδαῖοι εἰσὶ τὸν Χριστὸν τιμῶντες ὡς ἄνθρωπον δίκαιον καὶ τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι.

λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, den er zur Widerlegung der in der Parochie zu Rhoſſos am Iſſiſchen Meerbuſen entſtandenen Häreſie verfertigt habe. Er theilt daraus folgende Worte mit: ἡμεῖς γὰρ, ἀδελφοὶ, καὶ Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἀποδεχόμεθα ὡς Χριστόν· τὰ δὲ ὀνόματι αὐτῶν ψευδεπίγραφα, ὡς ἔμπειροι παραιτούμεθα· γινώσκοντες, ὅτι τὰ τοιαῦτα οὐ παρελάβομεν· ἐγὼ γὰρ γενόμενος παρ᾽ ὑμῖν, ὑπενόουν τοὺς πάντας ὀρθῇ πίστει προςφέρεσθαι· καὶ μὴ διελθὼν τὸ ὑπ᾽ αὐτῶν προφερόμενον ὀνόματι Πέτρου εὐαγγέλιον, εἶπον· ὅτι εἰ τοῦτό ἐστι μόνον τὸ δοκοῦν ὑμῖν παρέχειν μικροψυχίαν ἀναγινωσκέσθω· νῦν δὲ μαθὼν ὅτι αἱρέσει τινὶ ὁ νοῦς αὐτῶν ἐνεφώλευεν ἐκ τῶν λεχθέντων μοι, σπουδάσω πάλιν γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς· ὥς τε, ἀδελφοὶ, προςδοκᾶτέ με ἐν τάχει. Ἡμεῖς δὲ, ἀδελφοὶ, καταλαβόμενοι, ὁποίας ἦν αἱρέσεως ὁ Μαρκιανὸς[1]) (ὡς) καὶ ἑαυτῷ ἠναντι-

---

1) Ich kann der Anſicht Credners (Beiträge zur Einleitung in die bibliſchen Schriften. I. Thl. Halle 1832. S. 264) nicht beiſtimmen, daß in ὁ Μαρκιανός ein Sectenname bezeichnet ſei, denn die Worte ἡμεῖς καταλαβόμενοι ὁποίας ἦν αἱρέσεως ὁ Μαρκιανός haben in dieſem Falle etwas ſehr Unnatürliches. Ueberdies werden auch ſonſt die Anhänger des Marcus nicht Marcianer, ſondern Marcoſier und Marcoſianer genannt. Mit Unrecht beruft ſich Credner auf Juſtin (dial. c. Tryph. S. 253. cap. 35), der unter Μαρκιανοί Anhänger des Marcus bezeichne; allein ſchon die Stellung des Worts kann dem widerſprechen, da Marcus ſelbſt erſt in der Mitte des zweiten Jahrhunderts auftrat, wo dies Werk des Juſtin geſchrieben ward, und hier den Valentinianern, Baſilidianern und Saturnianern vorangeſtellt wurde, die ſchon vielen Eingang gefunden hatten. Jedenfalls verſtand Juſtin unter den Μαρκιανοῖς die Marcioniten, als deren Gegner er nicht allein auch in der größeren Apologie (S. 70. Cap. 26), ſondern auch in einer eigens gegen ihn gerichteten Schrift erſcheint, die uns verloren gegangen iſt. Dazu kommt noch, daß auch von Hegeſipp (beim Euſebius h. e. IV, 22) dieſelben Gnoſtiker in derſelben Reihe erwähnt werden, wie auch in den Actis disput. Archelai et Manetis cap. 38 (bei Routh reliq. sacr. Thl. IV, S. 227). — Sind nun auch beim Juſtin Marcioniten gemeint, ſo darf man doch noch nicht beim Serapion unter ὁ Μαρκιανός einen Marcioniten verſtehen (wenn gleich man zugeben muß, daß dieſe auch Doketen waren), weil die Marcioniten in ihrer antijüdiſchen Richtung ſicher kein Evangelium unter Petrus Namen gebilligt haben würden, und überdies bekannt iſt, daß ſie unſer drittes Evangelium nur verſtümmelt gebrauchten, weil es bei den Heidenchriſten gangbar war.

οὗτο μὴ νοῶν, ἃ ἐλάλει, ἃ μαθήσεσθε ἐξ ὧν ὑμῖν ἐγράφη. Ἐδυνήθημεν γὰρ παρ᾽ ἄλλων τῶν ἀσκησάντων αὐτὸ τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον, τουτέστι παρὰ τῶν διαδόχων τῶν καταρξαμένων αὐτοῦ, οὓς δοκητὰς καλοῦμεν (τὰ γὰρ πλείονα φρονήματα ἐκείνων ἐστὶ τῆς διδασκαλίας) χρησάμενοι παρ᾽ αὐτῶν διελθεῖν· καὶ εὑρεῖν τὰ μὲν πλείονα τοῦ ὀρθοῦ λόγου τοῦ σωτῆρος· τινὰ δὲ προςδιεσταλμένα, ἃ καὶ ὑπετάξαμεν ὑμῖν. Dieſen Worten gemäß prüfte Serapion das unter den Doketen vorgefundne Evangelium und wenn gleich er das Meiſte darin mit der Wahrheit übereinſtimmend fand, war doch Einiges hinzugeſetzt. War das Evangelium vielleicht von Doketen verfälſcht, ſo mußte es in früherer Zeit ein unverfälſchtes Evangelium unter Petrus Namen gegeben haben, das, der Ueberſchrift gemäß, wol unter den Judenchriſten gebräuchlich war. Sollte Juſtin dies unverfälſchte Evangelium gebraucht haben, ſo müßte er ſelbſt dieſer jüdiſch-chriſtlichen Richtung geweſen ſein. Dies zu unterſuchen, muß daher unſere nächſte Aufgabe ſein.

Juſtin war zu Flavia Neapolis, dem alten Sichem in Samaria, von heidniſchen Eltern geboren worden, und bei reiferem Alter aus innerem Drange zur Wahrheit, nach Prüfung der herrſchenden philoſophiſchen Syſteme, vom Heidenthume (dial. c. Tr. S. 272. cap. 52) zum Chriſtenthume gelangt (apol. II, S. 50 f. cap. 12 und dial. c. Tryph. S. 218 f. cap. 2 f.). Es ließ ſich denken, daß ſeine Ueberzeugung auch nicht ohne Verbindung mit der Art, wie von Judenchriſten aus das Chriſtenthum wol zuerſt zu ſeiner Kenntniß gelangt war, daſtehen konnte. Wenn er auch nicht, wie er es (im dial. c. Tryph. S. 227. cap. 10) ſelbſt ſagt, das ganze moſaiſche Geſetz beobachtete, ſo urtheilte er doch mäßig über alles Jüdiſchchriſtliche und ließ es ſich beſonders angelegen ſein, unter den Juden, worauf der Zweck des genannten Dialogs hinweiſt, ſich einen Wirkungskreis zu eröffnen. Merkwürdig ſind in dieſer Beziehung einige Aeußerungen in ſeinem dial. c. Tryph., wie, wenn er nach freiſinniger, mißbilligender Aeußerung über die Heidenchriſten, welche den Umgang mit den Judenchriſten vermieden, oder über die Judenchriſten, welche jenen das moſaiſche Geſetz im ganzen Umfange (*ἐκ παντός*) als zur Seligkeit nothwendig aufdringen wollten, ſagt: diejenigen aber der Heidenchriſten, welche den Judenchriſten in der Beobachtung des moſai-

ſchen Geſetzes folgen, indem ſie den Geſalbten Gottes bekennen, werden wahrſcheinlich (ἴσως) ſelig werden[1]). Dieſer Aeußerung gemäß hielt Juſtinus die Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes nicht für durchaus nothwendig zur Seligkeit, empfahl aber doch daſſelbe auch den Heidenchriſten, wenn auch nicht im ganzen Umfange (ἐκ παντός). — Merkwürdig iſt auch die milde Weiſe, in welcher er von den Chriſten (wahrſcheinlich Ebioniten) ſpricht, welche die Gottheit Chriſti leugneten, obgleich er ihre Meinung verwirft[2]), und wichtig erſcheinen ſeine dogmatiſchen Anſichten über die Dämonen, als die Götter der Heiden (dial. c. Tryph. S. 309 u. 310. cap. 83), denen er großen Einfluß auf die Menſchen zuſchreibt (Apol. II, S. 92. cap. 58), wie er ſie auch als die Urheber alles phyſiſchen und moraliſchen Uebels darſtellt (in ſehr vielen Stellen ſeiner Werke), deren Einfluß man aber durch den Namen Chriſti abwehrt[3]), über das tauſendjährige Reich, wie ſie bei den Judenchriſten namentlich verbreitet waren[4]); weil

---

1) S. 266: *τοὺς δὲ πειθομένους αὐτοῖς ἐπὶ τὴν ἔννομον πολιτείαν, μετὰ τοῦ φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν, καὶ σωθήσεσθαι ἴσως ὑπολαμβάνω.*

2) Dial. c. Tryph. cap. 48 (S. 267): *καὶ γάρ εἰσί τινες, ὦ φίλοι, ἔλεγον, ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαινόμενοι· οἷς οὐ συντίθεμαι· οὐδ᾽ ἂν πλεῖστοι ταῦτά μοι δοξάσαντες εἴποιεν.* Mit Unrecht und aus Mißverſtand der Stelle in ihrem Zuſammenhange hat man gegen alle Handſchriften aus *ἡμετέρου*, *ὑμετέρου* machen wollen, da man meinte, *ἡμετέρου* auf die Heidenchriſten zu beziehen, ſei gezwungen; allein Juſtinus hat vorher nicht von Judenchriſten, ſondern von den un- und doch leichtgläubigen Juden geſprochen, denen er nun die Chriſten entgegenſetzt, unter denen ſich auch Ungläubige gleicher Art finden. Das *ἡμετέρου* iſt auch im Hinblick auf das Folgende feſtzuhalten nöthig, wo Tryphon, die Ungläubigen ſchützend, ſagt: *πιθανώτερον ὑμῶν ἐμοὶ δοκοῦσι λέγειν.*

3) Dial. c. Tryph. Jud. S. 311. cap. 85: *κατὰ γὰρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τούτου τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ...... πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται,* in welchen Worten das Magiſche, Jüdiſch-Cabbaliſtiſche ſich nicht verkennen läßt.

4) *ἐγὼ δὲ καὶ εἴ τινές εἰσιν ὀρθογνώμονες κατὰ πάντα Χριστιανοὶ καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν γενήσεσθαι ἐπιστάμεθα καὶ χίλια ἔτη ἐν Ἱερουσαλὴμ οἰκοδομηθείσῃ καὶ κοσμηθείσῃ καὶ πλατυνθείσῃ οἱ προφῆται — ὁμολογοῦσιν.*

man aus dieſen und ähnlichen Anſichten den eigentlichen, wenn auch vom Heiden- zum Chriſtenthum gekommenen, gemäßigt jüdiſch geſinnten Chriſten erkennt; ob einen ganz antipauliniſchen, möchte ſich weniger erweiſen laſſen, als die Annahme, daß die Apoſtel, welche an der Spitze der Judenchriſten ſtanden, ihm ſichtbar dem Paulus vorangingen, deſſen er nie erwähnt [1]), wenn ſchon ihm deſſen Briefe nicht unbekannt ſein konnten. Offenbar ſtellt er ſich ihm in ſeinem Urtheil über das Eſſen des Opferfleiſches (I. Cor. X, 25-33) entgegen, wenn er auf den Vorwurf des Tryphon, daß viele der Chriſten Opferfleiſch äßen, ohne, wie ſie ſagen, einen Schaden der Seele zu nehmen, erwiedert (dial. c. Tryph. S. 253. cap. 35): „es giebt ſolche, die ſich Chriſten nennen und zum Gekreuzigten ſich bekennen, nicht aber ſeine Gebote lehren, ſondern die der Irrgeiſter; wir aber, die Schüler des wahren Chriſtus und der reinen Lehre, werden in der von ihm verkündigten Hoffnung gläubiger und feſter, denn wir ſehen ſeine Weiſſagung, daß in ſeinem Namen Pſeudochriſten, falſche Propheten und falſche Apoſtel kommen werden, welche viele Gläubige verführen, erfüllt; es ſind und es gab viele, welche in Chriſti Namen kommend, Gottloſes (ἄϑεα) und Schändendes zu ſprechen und zu thun gelehrt haben, dieſe ſind auch, Jegliche nach ihrer beſondern Lehre und Meinung benannt.“ — Es iſt bei dieſer Richtung des Juſtinus durchaus natürlich, daß er ſich den Judenchriſten näher anſchloß und nicht auffallend, wenn er zur Ueberzeugung der Juden auch auf ein den Namen des Judenapoſtels Petrus tragendes, unter ihnen wol verbreitetes und mitvorgeleſenes Evangelium [2]) ſich berief, um ſo mehr, da zu ſeiner Zeit der Canon noch nicht feſtgeſtellt war und mehr die Tradition das Anſehn einer Schrift beſtimmte.

Aus dieſer Richtung des Juſtin erklärt es ſich alſo natürlich,

---

1) Denn der λόγος πρὸς Ἕλληνας, in welchem Gal. IV, 12 und V, 20 citirt werden, iſt wol wegen ſeiner Sprachabweichung von einem andern vielleicht gleichzeitigen Verfaſſer, wie die cohortatio ad Graecos, beſtimmt einem ſpäteren Judenchriſten angehört.

2) Apol. I, S. 98. cap. 67: καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, προφητῶν (worunter alſo auch das von ihm angeführte Evangelium des Petrus mitzuverſtehen iſt), ἢ τὰ συγγράμματα τῶν ἀναγινώσκεται etc.

wenn er ſich eines Evangeliums bediente, welches bei den petriniſchen Judenchriſten im Gebrauche war, und deshalb, weil es wahrſcheinlich, wie damals alle von Juſtin gekannten Evangelien, keine Ueberſchrift hatte, von ihm *ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου* genannt ward, ſpäter aber, gemäß den Ueberſchriften der übrigen Evangelien, *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*. Zu ſeiner Zeit enthielt das Evangelium wahrſcheinlich noch nichts ſo offen Doketiſches, denn Juſtin ſelbſt erſcheint als Gegner deſſelben in ſeinem leider verlornen Werke *κατὰ Μαρκίωνος*, und wol auch in der Schrift *κατὰ πασῶν αἱρέσεων* (Apol. I, S. 70 cap. 26. Euſebius h. e. IV, 11), aber doch mußte, nach Serapion, das Evang. ſo beſchaffen ſein, daß es Anſchließungspunkte für ſolche Irrlehren darbot.

Es würde ſich alſo fragen, ob in Juſtinus Werken dergleichen Anſchließungspunkte gewährende Sätze, als Citate aus den *ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων*, welche ſich nicht in unſern vier canoniſchen Evangelien fänden, vorkämen? Dies iſt nun wirklich der Fall, denn im Dialog (Cap. 103. S. 331) heißt es, daß, indem Chriſtus aus dem Jordan heraufgeſtiegen, die Stimme erſchallt ſei: *υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*, mit dem Zuſatze: *ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται*. Dieſelben Worte kehren auch noch einmal wieder (Cap. 88. S. 316). Die Worte *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* finden ſich aber in keinem unſerer vier Evangelien, folglich mußte Juſtin hier mit obiger Formel ein Evangelium citiren, welches jenen Zuſatz hatte. Es ließe ſich zwar einwenden, Juſtinus hätte dieſe Worte, weil ſie in Pſ. II, 7 ſich fänden, hieraus entlehnt. Aber dagegen ſpricht, daß ſie auch in dem *εὐαγγέλιον κατ᾽ Ἑβραίους*, deſſen ſich die Ebioniten bedienten, wiederkehren (cfr. Epiphanius haer. XXX, cap. 13). Auf dieſe Worte beriefen ſich aber die Doketen, indem ſie die Präexiſtenz Chriſti leugneten. Fraglich iſt jedoch, welche Art von Ketzerei Serapion unter den Doketen verſtand? Heidenchriſtliche Doketen konnten es nicht ſein, weil ſie ſich ſonſt nicht an ein petriniſches Evangelium angeſchloſſen haben würden, offenbare Gnoſtiker wol ebenfalls nicht, weil dieſe meiſt auf Evangelien ihrer Koryphäen ſich beriefen, mithin wol judenchriſtliche Doketen, wie ſie uns in den Clementinen ſich zu erkennen geben. Iſt dies der Fall, ſo paſſen auch die Worte des Theodoret, denn ſeinen Nazaräern konnten ja die

Worte ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε nur willkommen ſein, wenn ſie die Gottheit Chriſti leugneten.

Eine zweite Stelle beim Juſtin (dial. c. Tryph. 103. S. 331) zeigt eine Auslaſſung, welche von dem Gnoſtiker Marcion für ſich benutzt worden war, nehmlich des Wortes αἵματος bei der Erzählung, daß Jeſus in Gethſemane einen Angſtſchweiß wie Blutstropfen vergoſſen habe. Man faßte bald, den Doketen entgegen, die Worte ὡςεὶ in der Bedeutung „als". Der Schweiß fiel als Blutstropfen herab, um damit das Menſchliche des Kampfes bei Jeſus deſto greller herauszuheben (cfr. Origenes c. Celsum I, 66), wie, um dem auszuweichen, die Doketen dies Wort ausgelaſſen haben mochten. Im dritten canoniſchen Evangelium ſcheint es nur ein Zuſatz des Verfaſſers zu ſein, der ſich ſonſt in keinem andern Evangelium fand. Daß aber Juſtinus das Wort ausgelaſſen habe, indem er dem dritten canon. Evangelium gefolgt wäre, iſt nicht wahrſcheinlich, weil er ſonſt ziemlich genau in ſeiner Citation iſt und anderſeits auch kein dogmatiſches Intereſſe ihn dazu bewegen konnte. Ueberdies beruft er ſich für die ganze Stelle auf mehrere Quellen, die ἀπομ. τ. ἀποστ. und zugleich die ἀπομν. der Apoſtelſchüler in der ſchon oben beſprochnen Formel. Dieſe Stelle von dem Schweiße Jeſu findet ſich nehmlich nur in jenem einen canon. Evangelium, und dies, wie wir ſahen, mußte dem Juſtin bekannt ſein; citirt er aber außerdem noch ἀπομν. τ. ἀπ., worin dieſe Worte ebenfalls geſtanden hätten, ſo mußte er nothwendig ein uncanoniſches Evangelium haben, welches als ein apoſtoliſches betrachtet ward. Da er nun ἀπ. des Petrus ſelbſt anführt, ſo liegt kein Schluß näher, als dies darunter zu verſtehen.

Eine dritte Stelle, welche einen Anſchließungspunkt für doketiſch-gnoſtiſche Irrthümer darbieten konnte, findet ſich in der zweiten Apologie (Cap. 63. S. 95 in Verbindung mit dial. c. 101. S. 328), welche zwar nicht mit der gewöhnlichen Citationsformel angeführt wird, aber deshalb beachtenswerth iſt, weil ſie mit dem Evangelium der Markoſier gegen unſer erſtes und drittes Evangelium übereinſtimmt:

Juſtin l. c.	Irenäus adv. haer. I, 20. §. 2.
1. Διδάσκαλε ἀγαθέ, ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν;	Διδάσκαλε ἀγαθὲ . . . τί με λέγεις ἀγαθόν; εἷς ἐστι

εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ πατήρ μου, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 2. Οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός· οὐδὲ τὸν υἱόν, εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱός.	ἀγαθὸς ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

Die Gnoſtiker beriefen ſich außer auf jene obige Stelle namentlich auf das ἔγνω, woraus ſie folgerten, daß vor Chriſtus Niemand den höchſten Gott erkannt habe. Dieſe Lesart war auch wol in der erſten Kirche allgemeiner verbreitet (cfr. Griesbach symb. criticae. II, S. 271. 273). Es hat zwar Juſtin an einer andern Stelle (dial. cap. 100. S. 326) dafür γινώσκει, aber da er im Uebrigen ganz mit ſeiner andern Citation gegen unſere canoniſchen Evangelien übereinſtimmt, ſo führte er dieſe Stelle wol gedächtnißweiſe an. Die Uebereinſtimmung mit dem Evangelium der Markoſier zeugt aber dafür, daß Juſtin aus einer andern Quelle als den canoniſchen Evangelien citirte. Gewiß war das Evangelium κατὰ Πέτρον des Serapion ein ähnlich wie das der Markoſier verfälſchtes Evangelium der Judenchriſten (Irenäus adv. haer. I, 20).

Dieſer Anſchließungspunkte möchten ſich unſtreitig mehrere finden laſſen, wenn wir das von Juſtin benutzte Evangelium näher kennen würden.

Wir ſchloſſen aus Juſtins ganzer Richtung, daß er ſich den Judenchriſten näher angeſchloſſen habe, und ließe ſich nur eine Uebereinſtimmung der Citationen mit den Clementinen, welche von einem römiſchen Judenchriſten verfertigt ſein möchten, abweichend von den canoniſchen Evangelien nachweiſen, ſo würde dies unſere Annahme, daß Juſtin ein judenchriſtliches Evangelium, welches keines unſerer canoniſchen war, benutzt habe, beſtätigen.

Justin. dial. S. 301 cap. 76.	Clement. hom. XIX, cap. 2.	Matth. XXV, 41.
ὑπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.	Ganz übereinſtimmend bis auf die Form διαβόλῳ für σατανᾷ.	πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.

Justin. Apol. I, cap. 16. S. 63.	Clem XIX, cap. 2.	Matth. V.
μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ, ναί· καὶ τὸ οὒ, οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ.	ἔστω ὑμῶν etc. ganz übereinſtimmend, hinter πονηροῦ noch ἐστίν. Wörtlich eben ſo hom. III, cap. 55.	34. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως· μήτε etc. 37. ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν· ναὶ ναί, οὒ οὔ· τὸ δὲ etc.

Dieſe wörtliche Uebereinſtimmung beider Ausſprüche Chriſti bei jenen beiden Schriftſtellern gegen Matthäus macht es durchaus nothwendig, daß beide dieſe Worte aus einer von unſerm Matthäus verſchiednen Quelle ſchöpften.

Justin. Apol. II, cap. 61. S. 94.	Clem. hom. XI, cap. 26.	Joh. III, 3—5.
ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰςέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.	ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ... οὐ μὴ εἰςέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.	ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Auch dieſe Uebereinſtimmung Beider gegen Johannes zeugt augenſcheinlich davon, daß Juſtin dieſe Worte nicht aus Johannes, ſondern aus einer andern Quelle entnahm, und dies um ſo mehr, da ſonſt immer in den Citationen der Worte Chriſti beim Irenäus die Formel βασιλεία τῶν οὐρανῶν wiederkehrt, welche auch in dem von dem Verfaſſer der Clementinen benutzten Evangelium ſich vorfand. Ueberhaupt lehrt eine nähere Beachtung der Ausſprüche Chriſti in den Clementinen eine auffallende Abweichung von denen unſerer canoniſchen Evangelien, die nicht aus Gedächtnißcitation erklärt werden kann, weil mehrere Ausſprüche wörtlich gleich an verſchiednen Stellen wiederkehren, und Ausſprüche in ganz anderen Verbindungen, als ſie in unſern Evangelien erſcheinen, ſich nachweiſen laſſen [1]). Ueberhaupt ſind viele Ausſprüche den in Juſtinus Werken mitgetheilten verwandter, als denen der

---

1) S. Credner's treffliches Werk: Beiträge zur Einleitung in die bibliſchen Schriften. 1r Bd. Halle. 1832. S. 284 f.

canoniſchen Evangelien und ſicher war das Evangelium der Clementinen nur eine bei den Ebioniten geltende Recenſion des petriniſchen Evangeliums des Juſtin.

Zu dieſen Beweiſen, daß Juſtin ein Evangelium, welches ſich von unſeren canoniſchen unterſchied, benutzt habe, kommt noch der aus der Anführung von Ausſprüchen Chriſti, welche ſich in unſeren Evangelien nicht finden, ja nicht einmal etwas ihnen Aehnliches. So z. B. im dial. c. Tryph. cap. 35. S. 253: *εἶπε (ὁ κύριος)· ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις*, und cap. 47. S. 267: *διὸ καὶ ἡμέτερος κύριος Ἰηροῦς Χριστὸς εἶπεν· ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.* Es ließe ſich zwar einwenden, daß Juſtin dieſe Ausſprüche aus der mündlichen Ueberlieferung geſchöpft haben könne; aber dem widerſpricht durchaus die ſonſtige Weiſe des Juſtin, der gemäß einer ſchon ſo fern liegenden Zeit, ſich immer auf ſchriftliche Quellen beruft. Ueberdies darf man auch mit der Berufung auf mündliche Tradition in einer ſchon ſo fernen Zeit und von Paläſtina fernem Orte nicht zu freigebig ſein. Deſſen eingedenk hat man den erſten Ausſpruch für eine Entlehnung aus I. Cor. XI, 18. 19: *ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν· καὶ μέρος τι πιστεύω· δεῖ γὰρ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν*, ausgegeben, ohne es weiter anſtößig zu finden, daß Juſtin pauliniſche, durch die Verhältniſſe zu Corinth veranlaßte, ganz verſchiedene Worte aus einem Gedächtnißirrthum zu einer Weiſſagung Chriſti gemacht haben müſſe, während er doch ſonſt nie der pauliniſchen Schriften erwähnt. Dazu kommt, daß Juſtin im dial. c. 51. S. 271 auf jenen Ausſpruch mit den Worten *ὡς προέφην* zurückweiſt, indem er ſagt *γενήσεσθαι αἱρέσεις καὶ ψευδοπροφήτας*. Hier erſcheinen dieſe Worte mit andern Weiſſagungen Chriſti verbunden, die er nahe vor ſeinem Tode geſprochen zu haben ſcheint, und dies macht es gewiß, daß ſie wirklich von ihm geſprochen ſeien. Kehren nun gar noch in den clementiniſchen Homilieen ähnliche Worte wieder XVI, 21: *ἔσονται γάρ, ὡς ὁ κύριος εἶπεν, ψευδοαπόστολοι, ψευδεῖς προφῆται, αἱρέσεις, φιλαρχίαι*, ſo beſtätigt ſich das Vorhandenſein dieſes Ausſpruches Chriſti in dem bei den Judenchriſten gangbaren Evangelium. Den zweiten Ausſpruch citirt Clemens Alex. in der Schrift quis dives salvetur §. 40 als einen Ausſpruch Gottes: *ἐφ' οἷς γὰρ ἂν εὕρω*

ἡμᾶς, ἐπὶ τούτοις καὶ κρινῶ, und ihm ſtimmt Elias von Creta bei (jus graeco-romanum S. 337. ſ. Grabe spicilegium patr. S. 327. Oxon. 1698), wenn er ihn für einen Ausſpruch eines Propheten erklärt. Wahrſcheinlich fand er ſich in einer apocryphiſchen Schrift, denn im A. T. findet er ſich nicht. Als einen Ausſpruch Chriſti citirt ihn Nilus in Anastasii quaest. III, S. 34 οἷον γὰρ εὕρω σε, τοιοῦτόν σε κρινῶ, φησὶν ὁ κύριος. Andere führen ihn ohne weitere Angabe an, wie der Verfaſſer des Teſtaments der vierzig Märtyrer von Sebaſte (IV, S. 90 der Comm. de bibl. Vindobonensi Lambecii. ſ. Grabe l. c.).

Es erweiſt ſich alſo immer beſtimmter, daß Juſtin ein Evangelium gebrauchte, welches unter den Judenchriſten, die den Petrus als ihren Gewährsmann gewählt hatten, verbreitet war, und daß er dies deshalb ἀπομνημονεύματα Πέτρου nannte. Fraglich könnte es jedoch ſein, ob Juſtin, wo er bloß ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων citirt, dieſelbe Schrift verſtehe, die er als ἀπομνημονεύματα Πέτρου anführte? Um dies zu erkunden, müſſen wir zuerſt die Bedeutung des Worts ἀπομνημόνευμα zu ermitteln ſuchen. Juſtin bedient ſich deſſelben 13mal in dem Dialoge und 2mal in der größeren Apologie, deren Abfaſſungszeit früher als die der kleineren zu ſetzen iſt. Nicht genau iſt die Ueberſetzung durch „Denkwürdigkeiten", wie denn auch Juſtin ſelbſt es anders gefaßt zu haben ſcheint, denn in der Apologie Cap. 33. S. 75 umſchreibt er es mit den Worten οἱ ἀπομνημονεύσαντες τὰ πάντα περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, bezeichnet es alſo als Erinnerungen der Apoſtel über Chriſtus, den Heiland. Für dieſe Bedeutung ſpricht nicht allein die Etymologie, ſondern auch der Sprachgebrauch, denn Papias ſagt (Euſeb. h. e. III, 39) ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν, und Irenäus ſpricht (beim Euſebius h. e. V, 8) von ἀπομνημονεύματα ἀποστολικοῦ τινὸς πρεσβυτέρου und ἐξηγήσεις θείων γραφῶν, was doch nicht gut anders in der Zuſammenſtellung mit ἐξηγήσεις als von etwas aus der Erinnerung Niedergeſchriebenem genommen werden kann. Daß aber auch beim Juſtin nur von etwas Geſchriebnem die Rede ſein darf, beweiſt der Zuſatz γέγραπται. Das, was man ſpäter weniger paſſend εὐαγγέλια nannte, heißt daher bei Juſtin meiſt ἀπομνημονεύματα, doch war der Ausdruck εὐαγγέλιον nicht allein auch ihm bekannt, ſondern wol der verbreitetere, denn in

der größeren Apologie Cap. 66. S. 98 *erklärt* er den ihm beliebten Ausdruck ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων durch εὐαγγέλια (ἀπομνημονεύματα, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια). — Unter dem Plural ἀπομνημονεύματα könnte man mehrere Evangelien verſtehen, wie hier und in der angeführten Stelle, in welcher er auf die ἀπομνημονεύματα der Apoſtelſchüler hinweiſt; allein es kann dies auch *ein* Evangelium bezeichnen, wie aus der oben angeführten Citation der ἀπομν. αὐτοῦ, nehmlich Πέτρου, hervorgeht, und wenn man den Zuſatz τῶν ἀποστόλων, wie es am natürlichſten durch den Hinblick auf die citirten Stellen, welche nur oft in *einem* der canoniſchen Evangelien ſich ähnlich wiederfinden, gefordert iſt, auf die Erinnerungen bezieht, nicht auf die Niederſchreiber. Es würde daraus folgen, daß Juſtin das von ihm benutzte Evangelium nicht für ein Werk aller Apoſtel, wol aber für ein Werk hielt, das nach den Erinnerungen der Apoſtel niedergeſchrieben war. Der Verfaſſer ſelbſt wäre demnach nicht bekannt geweſen, und Juſtin würde an einer Stelle ihn Petrus genannt haben, weil es unter den Judenchriſten im Gebrauche war und dieſe Alles gern auf Petrus zurückführten. Dies beſtätigt nun aber auch die Einführungsformel ἐν τῷ εὐαγγελίῳ γέγραπται bei ſolchen Worten, die wir ſchon als nicht aus unſeren Evangelien entlehnte erkannten. Juſtin fürchtete, wie aus dem Gebrauche des Artikels hervorgeht, gar keinen Mißverſtand, ſein Evangelium mußte alſo ein bekanntes ſein. Hätte er dagegen unſere vier Evangelien gebraucht und verſchmolzen, ſo würde man gar nicht haben wiſſen können, auf welches er ſich beziehe, da der erwähnte Ausſpruch ähnlich beim Matthäus (XI, 27), wie im dritten Evangelio (X, 22) ſich findet.

Sieht man nun aber, daß die mit der Formel ἀπομν. τ. ἀ. eingeführten Worte aus unſern canoniſchen Evangelien nicht entnommen ſein können, ſo beſtätigt ſich die Wahrſcheinlichkeit, daß Juſtin, da wo er ausdrücklich die ἀπ. τ. ἀ. anführt, nur an *ein* Evangelium dachte, welches er daher auch kurz weg τὸ εὐαγγέλιον nannte (dial. cap. 100. S. 326). Ließe ſich endlich aber auch nachweiſen, daß ſich das mit jener Formel Angeführte von unſeren canoniſchen Evangelien Abweichende auch an andern Stellen ſo wiederholte, ohne daß jene Formel voranging, ſo dürfte man vermuthen, daß Juſtin überall nur *ein* Evangelium benutzt habe, ſei

es, wo er jene Formel voranſchickte oder wo auch nicht, und zu einer Wahrſcheinlichkeit und ſelbſt einiger Gewißheit würde die Vermuthung erhoben, wenn in den nicht von jenen Einführungsformeln begleiteten Ausſprüchen Chriſti und Erzählungen über ihn ſich beſtimmte Andeutungen der Nichtentnehmung aus unſern Evangelien auffinden ließen. Dies würde zu dem Schluſſe berechtigen, daß das, was mit unſern Evangelien auch übereinſtimmt, nicht gerade aus ihnen entlehnt zu ſein brauchte, ſondern ſich ähnlich ſo in jenem Evangelio des Juſtin gefunden habe. — Dies erweiſt ſich nun wirklich auch bei der näheren Prüfung des evangeliſchen Stoffes in den Schriften des Juſtin. Wir beachten zu dieſem Zwecke zuerſt *die Jugendgeſchichte Jeſu, die Taufe und die Verſuchungsgeſchichte.*

Matthäus I, 1—16 und der dritte Evangeliſt III, 23—38 führen die *Genealogie* Chriſti ſehr unpaſſend von Abraham über David auf den Gatten der Maria, Joſeph, oder zurück von Joſeph bis auf den Adam. Juſtin aber (dial. c. Tryph. cap. 100. S. 326 f.: *ἀπεκάλυψεν (Χριστὸς) ἡμῖν πάντα ὅσα καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν . . νενοήκαμεν, γνόντες αὐτὸν πρωτότοκον μὲν τοῦ θεοῦ, καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων, καὶ τῶν πατριαρχῶν υἱὸν, ἐπειδὴ διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν παρθένου σαρκοποιηθεὶς .... υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν (ὡς ἔφην) ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ, καὶ Ἰακὼβ καὶ Ἰσαὰκ, καὶ Ἀβραὰμ γένους· ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων τῶν κατηριθμημένων, ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος· καὶ γὰρ πατέρας τῶν γεννωμένων ταῖς θυγατράσιν αὐτῶν τέκνων, τοὺς τῶν θηλειῶν γεννήτορας ἐπιστάμεθα*), und nachdem Juſtin, dial. c. Tryph. cap. 120. S. 348, von den Verheißungen geſprochen, die dem Abraham, Iſaak und Jacob gegeben ſeien, ſetzt er hinzu: *οὐκέτι τοῦτο τῷ Ἠσαῦ, οὐδὲ τῷ Ῥουβὶμ λέγει, οὐδὲ ἄλλῳ τινὶ, ἀλλ᾽ ἐκείνοις ἐξ ὧν ἔμελλεν ἔσεσθαι κατὰ τὴν οἰκονομίαν τὴν διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός. εἴγε δὲ καὶ τὴν εὐλογίαν Ἰούδα καταμάθοις, ἴδοις ἂν ὃ λέγω· μερίζεται γὰρ τὸ σπέρμα ἐξ Ἰακὼβ, καὶ διὰ Ἰούδα, καὶ Φαρὲς, καὶ Ἰεσσαὶ, καὶ Δαβὶδ κατέρχεται.* — l. c. cap. 45. S. 264: *καὶ διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαβὶδ*

γεννηθῆναι σαρκοποιηθεὶς .... l. c. cap. 43. S. 261: *εἰς τὸν διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα, καὶ Δάβιδ, παρθένου γεννηθέντα* ....) wahrſcheinlich nach dem Vorgange ſeines Evangeliums, von der Maria aus über David auf Abraham zurück, wie es ſich auch in dem Protevangelium Jacobi findet [1]).

In der größeren Apologie S. 75 c. 33 folgt Juſtin entweder abwechſelnd dem Timotheus I, 30. 31 und dann dem Matth. I, 21, oder er hatte ein anderes Evangelium vor ſich, das Beider Worte ſchon verband. Mit dem Timotheus ſtimmt er abweichend vom Matthäus darin überein, daß er die Engelerſcheinung der Maria, nicht dem Joſeph zu Theil werden läßt; doch aber weicht er in der Anführung der Engelsworte auch von ihm ab.

Juſtin.	Timotheus.
ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ τέξῃ υἱὸν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν· οἷς ἐπιστεύσαμεν.	*μὴ φοβοῦ Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ. Καὶ ἰδοὺ, συλλήψῃ ἐν γαστρὶ, καὶ τέξῃ υἱὸν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. Οὗτος ἔσται μέγας, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται· καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ· καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.*

Die Worte *ἐκ πνεύματος ἁγίου* haben weder Matthäus noch Timotheus in den angeführten Worten des Engels; daß ſie

1) S. Thilo l. c. Fabricius (cod. apocryph. N. T. Hamb. 1703. S. 90) im 10. Cap. des Protevangeliums: *καὶ εἶπεν ὁ ἀρχιερεὺς, καλέσατέ μοι ἑπτὰ πηρθένους ἀμίαντους ἀπὸ τῆς φυλῆς Δαβὶδ, καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἤνεγκαν τὰς παρθένους, καὶ εἰςήγαγον αὐτὰς εἰς τὸν ναὸν κυρίου* .... *καὶ ἐμνήσθη Ζαχαρίας περὶ τῆς Μαρίας, ὅτι ἐκ φυλῆς Δαβὶδ ἐστι, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν* ...

aber Juſtin, ihnen entgegen, hineingeſtellt haben ſollte, läßt ſich nicht denken. Beim Juſtin ſchließt ſich aber Alles gut entwickelnd an einander an, die Empfängniß vom heiligen Geiſte, der die Geburt des Sohnes des Höchſten folgt, und die Benamung Jeſus (Heil), weil er (*αὐτὸς γὰρ*) der Erlöſer von der Sünde ſein würde. Wahrſcheinlich fand er dieſe Worte wörtlich ſo in ſeinem Evangelium, denn auch auf derſelben Seite wiederholt er es, daß dies die Worte des Engels ſeien, der, wie alle Engel, in keinem andern als dem göttlichen Geiſte weiſſagen könnte. Dafür ſpricht denn noch, daß gewöhnlich die hinzugefügte Quellenangabe (*ἀπομν.*) genauere Citate begleiten. Auch in dem Dialog Cap. 100 S. 327 erwähnt Juſtin der Heilsverkündigung an Maria durch den Engel Gabriel, ſo daß man glauben könnte, er habe ſeine Erzählung aus dem Timotheus frei geſchöpft, wenigſtens findet ſich in dieſen Worten nichts, was dieſer Annahme entgegenſtehen könnte, *πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος, εὐαγγελιζομένου αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου, ὅτι πνεῦμα κυρίου ἐπ' αὐτὴν ἐπελεύσεται, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς, ἅγιόν ἐστιν, υἱὸς θεοῦ, ἀπεκρίνατο· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου*), da aber jene Stelle, (Apol. S. 75), woran dieſe ſich anſchließt, nicht von ihm herrührt, möchte Juſtin dies auch wol in ſeinem Evangelium gefunden haben.

In der Erzählung von den Magiern und überhaupt deſſen, was Matthäus im zweiten Capitel erzählt, könnte ſich Juſtin nur zu dieſem gehalten haben, da Timotheus II, 8—20, überhaupt in ſeinem Berichte von jenem abweichend, von Hirten in der Umgegend Bethlehems ſpricht (*ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ*). Dial. cum Tryph. cap. 77 f. S. 303: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν, μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας παραγενόμενοι, προςεκύνησαν αὐτῷ, πρότερον ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην τὸν ἐν τῇ γῇ ὑμῶν τότε βασιλεύοντα·* und nach einigen Zwiſchenworten: *καὶ γὰρ οὗτος ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, μαθὼν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ ὑμῶν, τότε ἐλθόντων πρὸς αὐτὸν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων, καὶ εἰπόντων, ἐξ ἀστέρος τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ φανέντος ἐγνωκέναι, ὅτι βασιλεὺς γεγέννηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν, καὶ ἤλθομεν προςκυνῆσαι αὐτόν (αὐτῷ)· καὶ ἐν Βηθλεὲμ τῶν πρεσβυτέρων εἰπόντων, ὅτι γέγραπται ἐν τῷ προφήτῃ οὕτως·*

καὶ σὺ Βηθλεὲμ γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμαινεῖ τὸν λαόν μου. Τῶν ἀπὸ Ἀραβίας οὖν μάγων ἐλθόντων εἰς Βηθλεὲμ, καὶ προςκυνησάντων τὸ παιδίον, καὶ προςενεγκάντων αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν, ἐπειδὴ κατὰ ἀποκάλυψιν μετὰ τὸ προςκυνῆσαι τὸν παῖδα ἐν Βηθλεὲμ ἐκελεύσθησαν μὴ ἐπανελθεῖν πρὸς τὸν Ἡρώδην· καὶ Ἰωσὴφ δὲ ὁ τὴν Μαρίαν μεμνηστευμένος, βουληθεὶς πρότερον ἐκβαλεῖν τὴν μνηστὴν αὐτῷ Μαριὰμ, νομίζων ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ἀπὸ συνουσίας ἀνδρὸς, τουτέστιν ἀπὸ πορνείας, δι᾽ ὁράματος κεκέλευστο μὴ ἐκβαλεῖν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, εἰπόντος αὐτῷ τοῦ φανέντος ἀγγέλου, ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου, ὃ ἔχει κατὰ γαστρός ἐστι. Φοβηθεὶς οὖν, οὐκ ἐκβέβληκεν αὐτὴν, ἀλλὰ, ἀπογραφῆς οὔσης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ τότε πρώτης ἐπὶ Κυρηνίου, ἀνεληλύθει ἀπὸ Ναζαρὲτ, ἔνθα ᾤκει, εἰς Βηθλεὲμ, ὅθεν ἦν, ἀπογράψασθαι· ἀπὸ γὰρ τῆς κατοικούσης τὴν γῆν ἐκείνην φυλῆς Ἰούδα τὸ γένος ἦν· καὶ αὐτὸς ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπτον, καὶ εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ, ἄχρις ἂν αὐτοῖς πάλιν ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν. Γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεὲμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν δὲ σπηλαίῳ τινὶ συνέγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει· ὅπου ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι εὗρον αὐτόν. Nach einigen erläuternden Worten über *σπηλαίῳ* fährt er in ſeiner Erzählung ſo fort: *καὶ ὁ Ἡρώδης μὴ ἐπανελθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων, ὡς ἠξίωσεν αὐτοὺς ποιῆσαι, ἀλλὰ κατὰ τὰ κελευθέντα αὐτοῖς δι᾽ ἄλλης ὁδοῦ εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ἀπαλλαγέντων, καὶ τοῦ Ἰωσὴφ ἅμα τῇ Μαρίᾳ καὶ τῷ παιδίῳ, ὡς καὶ αὐτοῖς ἀποκεκάλυπτο, ἤδη ἐξελθόντων εἰς Αἴγυπτον, οὐ γινώσκων τὸν παῖδα, ὃν ἐληλύθεισαν προςκυνῆσαι οἱ μάγοι, πάντας ἁπλῶς τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι. καὶ τοῦτο ἐπροφήτευτο μέλλειν γίνεσθαι διὰ Ἱερεμίου, εἰπόντος δι᾽ αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πεύματος οὕτως· φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολὺς, Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί.* — **Dial. cum Tryph. cap. 103. S. 330:** *ὡς εἰς Αἴγυπτον τῷ*

Ἰωσήφ, καὶ τῇ Μαρίᾳ ἐκεκελεύκει ἀπαλλαγῆναι λαβοῦσι τὸ παιδίον, καὶ εἶναι ἐκεῖ ἄχρις ἂν πάλιν αὐτοῖς ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν· κἀκεῖ ἦσαν ἀπελθόντες ἄχρις ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀποκτείνας τὰ ἐν Βηθλεὲμ παιδία Ἡρώδης, καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο.

Bei näherer Vergleichung beider Nachrichten des Juſtinus und Matthäus wird die Verſchiedenheit leicht in die Augen leuchten, denn Matthäus bezeichnet dieſelben als *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν*; Juſtinus immer als *μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας* (dial. c. Tr. cap. 77 u. 78. S. 303 fünfmal, cap. 85. S. 315. cap. 103. S. 330). Matthäus erzählt, daß Herodes, als ihm die Ankunft der Magier in Jeruſalem und deren Frage nach dem neugebornen Könige bekannt geworden ſei, erſchreckt, die Prieſter (*ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ*) und Schriftgelehrten verſammelt habe, um von ihnen den Geburtsort des Meſſias zu erfahren (II, 1—4). Juſtin dagegen ſagt, daß er, nachdem die Magier zu ihm gekommen, von den Aelteſten (*πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ*) des Volks die Geburtsſtadt erforſcht habe. Matthäus bezeichnet die Stellung des Sterns näher durch *εἴδομεν τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ*, Juſtinus ſagt bloß *ἐν τῷ οὐρανῷ*, Matthäus berichtet I, 18. 19, daß Joſeph die ihm verlobte Maria, weil er ein *ἀνὴρ δίκαιος* geweſen, habe heimlich entlaſſen wollen (*ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν, μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι*), Juſtinus aber, daß er ſie habe hinauswerfen wollen (*βουληθεὶς πρότερον ἐκβαλεῖν*). Nach Matthäus wohnte Joſeph in Bethlehem bis zur Geburt des Kindes und daher wollte er auch dahin nach Herodes Tode von Aegypten aus zurückkehren II, 22, wurde nur durch die Furcht vor dem Archelaus, der über Judäa herrſchte, davon zurückgehalten, erſt ein Traum bewog ihn, nach Nazaret zu gehen, damit auch die Weiſſagung erfüllt werde, nach welcher Chriſtus *Ναζαραῖος* genannt werden ſollte. Nun hat zwar Timotheus II, 1—5 hier das Richtige und ſtimmt mit dem Juſtin in der Nachricht überein, daß Joſeph wegen einer Schätzung zur Zeit des Statthalters Kyrenius von Nazaret nach Bethlehem gegangen ſei, aber doch weicht er auch von dem Juſtin darin ab, daß er von einer Schätzung des ganzen römiſchen Reichs ſpricht, während jener nur von einer ſolchen in Judäa berichtet, zu welcher Joſeph, der in Bethlehem geboren war und zum

Stamme Juda gehörte, nur zu der Zeit in Nazaret wohnte, ſich begab. — Matthäus, ſeinem Berichte treu, läßt Chriſtus in einem Hauſe (II, 11) geboren werden, da es ja natürlich war, daß wenn Joſeph in Bethlehem ſeinen Wohnſitz hatte, Chriſtus nicht in einem Stalle oder einer Höhle, ſondern in des Joſephs Wohnhauſe geboren wurde. Juſtinus hingegen weicht auch hier von ihm ab und erzählt, daß Joſeph in Bethlehem keinen Platz für die Maria gefunden, deshalb eine Höhle nahe bei dem Städtchen bezogen habe, und hier entbunden, das Kind aber in eine Krippe gelegt worden ſei (wahrſcheinlich war alſo die Höhle zu einem Stalle benutzt), in welcher die Magier es gefunden hätten. Aehnlich berichtet Tim. II, 7. 16, wenn auch nicht ſo genau. Dieſer Widerſpruch beider Evangeliſten, wie auch des Juſtinus mit Matthäus, läßt ſich gar nicht heben und zieht immer auf den Matthäus den Vorwurf der Ungenauigkeit. Tim. hingegen weiß wieder anderſeits nichts von einer Flucht des Joſeph nach Aegypten und von dem Kindermorde von Bethlehem, wie denn ſeine Hirten gar nicht mit dem Herodes zuſammenkommen, ſondern aus der Umgegend von Bethlehem ſind. Juſtinus aber erzählt abweichend von Matthäus, daß Herodes, nach der Flucht des Joſeph, alle Kinder in Bethlehem habe tödten laſſen, denn er ſagt ausdrücklich *πάντας ἁπλῶς τοὺς παῖδας*, während Matthäus beſtimmt von den Kindern Bethlehems und der Umgegend unter zwei Jahren ſpricht. Juſtin erwähnt ferner nicht ausdrücklich, daß Joſeph nach Nazaret zurückgekehrt ſei, weil es ſich bei ihm von ſelbſt verſtand, daß er nach ſeinem früheren Wohnorte ſich begab, aber Matthäus fügte natürlich noch einen beſondern Grund hinzu, weshalb er gerade nach Nazaret gegangen ſei, und hierzu mußte er denn wieder im Traume die Belehrung erhalten, wie dieſe Weiſe dem Matthäus überhaupt eigenthümlich iſt (*κατ᾽ ὄναρ* I, 20. 24. II, 12. 13. 14. 19. 22).

Was nun die Erzählung des Juſtin betrifft, ſo ließe ſich für die Benutzung des Matthäus zur Beſeitigung der Differenzen zweierlei anführen, daß nehmlich Juſtin aus dem Gedächtniß frei die Thatſachen, welche ſich im Evangelium des Matthäus fanden, wiedererzähle, und nun unwiſſend von der Erzählung deſſelben in Einzelnheiten abgewichen ſei, oder auch wiſſentlich ihn nach der Tradition und dem Timotheus verbeſſert, doch aber bei Citation

altteſtamentlicher Stellen den Matthäus ſelbſt vorgenommen, oder die Worte, wie ſie jener, abweichend von der Septuaginta, anführt, ſo im Gedächtniß gehabt habe, daß er ſie faſt ganz gleich wiedergeben konnte. — Beachtet man aber die Erzählungsweiſe, wie die Abweichungen im Einzelnen näher, ſo ſind ſie wol nicht in der Schwäche des Gedächtniſſes begründete Abweichungen von Matthäus, weil ſie oft gerade das Gegentheil vom Matthäus ausſagen, und ſelbſt häufiger da wiederkehren, wo Juſtin ſich auf die Wahrheit ſeiner Erzählung mit Hinweiſung auf ſeine Quelle beruft. Deshalb ließe ſich nur auf Timotheus und die Tradition verweiſen, aus welcher Juſtin ſeine Abweichungen und Verbeſſerungen des Matthäus entnommen habe; allein Timotheus reicht dafür gar nicht aus, und wird ſelbſt da, wo er mit Juſtin gegen Matthäus übereinſtimmt, von demſelben an Genauigkeit übertroffen. Es bliebe alſo nur die mündliche Tradition als Ergänzungs- und Verbeſſerungsquelle übrig. Aber ſchwer läßt ſich glauben, daß Juſtin, wie ſonſt nie, ſich auf dieſe gegen das Anſehn ſchriftlicher Berichte berufen haben ſollte, er beruft ſich im Gegentheile immer auf ſchriftliche Nachrichten, aus denen er ſchöpfte, und nur aus ſolchen, wenn ſie im Anſehn ſtanden, konnte er es wagen, die übrigen Evangelien zu ergänzen und zu berichtigen.

Für die Benutzung eines nicht canoniſchen Evangeliums ſprächen daher auch die verſchiedenen negativen und poſitiven aus der Sprache hergenommenen Gründe, denn es zeigt ſich keine Wortübereinſtimmung mit dem Matthäus, als in den altteſtamentlichen Citaten; nicht einmal in der Citationsformel, kein in den beiden erſten Capiteln des Matthäus häufigeres *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ* mit dem pleonaſtiſchen *λέγοντος* I, 22. II, 15. 17, kein *ἀναχωρεῖν,* II, 12. 13. 14. 22, kein *κατ᾽ ὄναρ* mit darauf folgendem *ἐγείρεσθαι,* kein nutzloſes *ἰδού* mit folgendem Nom. und gewöhnlich vorangegangnem Gen. abs. I, 20. II, 1. 9. 13. 19; wol aber zeigt ſich eine Eigenthümlichkeit in jenem angeführten Citate des Juſtinus, die ſonſt in ſeinen Schriften nicht wiederkehrt und demnach der Quelle angehört, aus welcher Juſtin ſeine Erzählung ſchöpfte. Es iſt dieſe der auffallende Gebrauch des Wörtchens *ἅμα* mit dem folgenden Dativ, das in der angeführten Erzählung viermal wiederkehrt, und auch an andern Stellen, wo Juſtin dieſelbe Erzählung wiederholt, bei denſelben Worten ſich

findet, ſo daß man aus dieſer Uebereinſtimmung auf eine fremde Quelle ſchließen kann, in der Juſtin dieſen Gebrauch des ſonſt bei ihm nicht gewöhnlichen, in der Weiſe einer Präpoſition angewendeten *ἅμα* vorfand.

So begann vorher Juſtin, dial. c. Tryph. S. 303. Cap. 78, ſeine Erzählung mit den Worten: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν, μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας* (ſ. o.) und eben ſo dial. c. Tryph. S. 315 Cap. 88: *μαρτύριον δὲ καὶ τοῦτο ἔστω ὑμῖν, ὃ ἔφην πρὸς ὑμᾶς γεγονέναι ὑπὸ τῶν Ἀραβίας μάγων, οἵτινες ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸ παιδίον, ἐλθόντες προςεκύνησαν αὐτῷ* (die Uebereinſtimmung der Worte in dieſen Citaten ſpricht dafür, die gewöhnliche Lesart *αὐτῷ* auch in jener obigen Stelle zu reſtituiren), desgleichen S. 334 Cap. 106: *ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι, ἐκ τούτου ἐπιγνόντες, παρεγένοντο καὶ προςεκύνησαν αὐτῷ*; und S. 328 Cap. 102 ganz wie oben: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἐν Βηθλεὲμ, ὡς προέφην, παρὰ τῶν ἀπὸ Ἀραβίας μάγων μαθὼν Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς κ.τ.λ.* Wahrſcheinlich begann dieſe Erzählung des Evangeliums, welches Juſtin benutzte, mit den Worten: *ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας παραγενόμενοι ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην* etc. *προςεκύνησαν αὐτῷ*, denn in allen andern Stellen finden ſich immer dieſelben Worte, wenn auch in etwas anderer Conſtruction. Derſelbe Gebrauch des *ἅμα* findet ſich nun auch an einer andern Stelle derſelben Erzählung durchgehends, S. 303. Cap. 78: *καὶ αὐτὸς* (*Ἰωσὴφ*) *ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπτον, καὶ εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ .... καὶ τοῦ Ἰωσὴφ ἅμα τῇ Μαρίᾳ καὶ τῷ παιδίῳ ....* S. 328. Cap. 102: *καὶ κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ κέλευσιν Ἰωσὴφ λαβὼν αὐτὸν ἅμα τῇ Μαρίᾳ ἀπῆλθεν εἰς Αἴγυπτον.*

Auf gleiche Weiſe zeigt ſich eine Abhängigkeit des Juſtin von einer andern Quelle als den vier Evangelien in dem durchgehenden Gebrauch des *μάγοι ἀπὸ Ἀραβίας*, dial. c. Tryph. (S. 303 Cap. 77. 78. S. 315 Cap. 88. S. 328 Cap. 102. S. 330 Cap. 103. S. 334. Cap. 106), welches Juſtin ſchwerlich

anſtatt *μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν* (bei Matthäus II, 1) geſagt haben würde, wenn er es nicht in einer andern ihm gleich gewichtigen Quelle vorgefunden hätte.

Dieſe Beweiſe gegen den Gebrauch des Matthäus können nun aber die gleichen von der Septuaginta, wie vom hebräiſchen Texte abweichenden Citationen aus dem A. T. nicht umſtoßen, da ſie Juſtinus auch in ſeiner Quelle ſo vorgefunden haben könnte. Dafür ſpricht denn auch, daß er die erſte aus Micha V, 1 (2) und II. Sam. V, 2 verbundne Stelle auch in der größeren Apologie S. 75 Cap. 34 auf gleiche Weiſe mit der vom Matthäus abweichenden Auslaſſung der letzten Worte *τὸν Ἰσραήλ* citirt.

Eine gleiche in den Worten und Thatſachen genaue Uebereinſtimmung der Wiederholungen einzelner Erzählungen, die von denen unſerer canoniſchen Evangelien abweichen, finden ſich auch in den Nachrichten über Johannes den Täufer und Chriſti Taufe, die ſich wahrſcheinlich, wie im Evangelium des Matthäus, auch in dem des Juſtinus, an die Geſchichte der Kindheit Jeſu anreihten, wie überhaupt die größere Aehnlichkeit des juſtiniſchen Evangeliums mit unſerm erſten canoniſchen nicht zu verkennen iſt. Juſtinus verbindet nehmlich im dial. c. Tryph. S. 315 Cap. 88 die Taufe durch Johannes mit der Erzählung von der Kindheit Jeſu auf das Engſte, erwähnt aber nichts von dem im Tim. II, 41—52 mitgetheilten Tempelbeſuch des zwölfjährigen Knaben zu Jeruſalem, wahrſcheinlich, da er doch ſonſt alles Bemerkenswerthe aus der Kindheit berichtet, weil er in ſeinem Evangelium die Erzählung nicht vorfand. *Καὶ γὰρ γεννηθεὶς, δύναμιν τὴν αὐτοῦ ἔσχε· καὶ αὐξάνων κατὰ τὸ κοινὸν τῶν ἄλλων ἁπάντων ἀνθρώπων, χρώμενος τοῖς ἁρμόζουσιν, ἑκάστῃ αὐξήσει τὸ οἰκεῖον ἀπένειμε, τρεφόμενος τὰς πάσας τροφὰς, καὶ τριάκοντα ἔτη ἢ πλείονα ἢ καὶ ἐλάσσονα μείνας, μέχρις οὗ προελήλυθεν Ἰωάννης κῆρυξ αὐτοῦ τῆς παρουσίας· καὶ τὴν τοῦ βαπτίσματος ὁδὸν προϊὼν, ὡς καὶ προαπέδειξα· καὶ τότε ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν, ἔνθα ὁ Ἰωάννης ἐβάπτιζε, κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ· καὶ ἀναδύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι*

αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν [1]). — Die Erzählung von der Wirkſamkeit des Johannes vor Chriſti Taufe ſtimmt nun wieder beim erſten Anſchein mit dem Evangelium des Matthäus III, 1—12 ſo überein, daß man anfangs eine Erzählung nach dem Gedächtniß vermuthet, was ſie aber keines Falls ſein kann, weil die juſtiniſchen Citate hier oft wörtlich übereinſtimmen, und dies bei einer Gedächtnißcitation durchaus unwahrſcheinlich iſt.

---

1) Grabe (in ſeinem spic. patr. S. 20 ed. Oxon. 1700) hat, um die Anſicht zu widerlegen, daß Juſtinus hier das Evangelium der Hebräer oder der zwölf Apoſtel benutzt habe, wofür die Worte οἱ ἀπόστολοι ἔγραψαν ſprechen könnten, die Worte aus einander geriſſen und ἔγραψαν οἱ ἀπ. nur auf den letzten Satz mit dem Inf. ἐπιπτῆναι bezogen, ſo daß alſo Juſtin die Erzählungen des Matthäus und Johannes im Auge gehabt habe; aber mit Recht beruft man ſich dagegen auf die Entwickelung des Zuſammenhanges beim Juſtinus, denn Trypho hatte gegen die Präexiſtenz Chriſti (S. 314 Cap. 87) den Einwand gemacht, daß ſelbſt nach Jeſaias XI, 1 u. 2 der heilige Geiſt ihn erſt zukünftig erfüllen müſſe, er mithin nicht ſchon früher da geweſen ſein könne, wogegen Juſtin darauf hinweiſt, daß jene Worte des Jeſaias nicht bedeuten ſollten, daß der heilige Geiſt erſt auf ihn kommen müſſe, er alſo deſſen bis dahin ermangle, ſondern daß der heilige Geiſt künftig auf ihm ruhen werde, daß keine Propheten zu ſeiner Zeit mehr da ſeien, wie überhaupt die höheren Gaben des heiligen Geiſtes fehlen, von ihm aber alle jene Gaben ausgehen würden. Sei die Stelle des Jeſaias aber ſo zu verſtehen, ſo habe Chriſtus von vorn herein alſo auch nicht des heiligen Geiſtes ermangelt; denn ſchon die Magier hätten deshalb das Kind angebetet und der Knabe habe an Alter wie an Kraft zugenommen (ſehr gut, wie Credner richtig bemerkt, hätte Juſtinus die Erzählung von des zwölfjährigen Knaben beſonderer Auszeichnung hier brauchen können, aber gewiß fand ſie ſich nicht in ſeinem Evangelium, wie ſchon oben wahrſcheinlich gemacht wurde), ja dieſe höhere Kraft habe ſich ſichtbar bei dem Taufact erwieſen, denn noch eher, als der heilige Geiſt auf ihn herabgekommen ſei, wäre bei dem Untertauchen Chriſti ein Feuer aus dem Waſſer hervorgekommen. Dieſes Herabkommen des Geiſtes ſei nun aber um der Menſchen willen geſchehen, wie Chriſtus ſelbſt ſich dem ganzen Acte unterzogen habe, damit die Menſchen auch durch Johannes wüßten, daß er der Meſſias ſei. — Wie unnütz würde hier die Berufung für die Thatſache der Geiſteserfüllung Chriſti auf das Zeugniß der Apoſtel ſein, da ja dies für die Behauptung des Trypho ſprechen konnte, weshalb Juſtin auch vorbeugend ſogleich den Grund angiebt, weshalb dieſes Herabkommen des Geiſtes auf Chriſtus geſchehen ſei; nur die Nachweiſung der höheren Kraft in Chriſto vor ſeiner Taufe war alſo der Zweck des Juſtin, und in Bezug darauf beruft er ſich auf die Apoſtel.

Dial. c. Tr. S. 316. Cap. 88.	Dial. c. Tr. S. 268. Cap. 49.	S. 270. Cap. 51:
Ἰωάννου γὰρ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου, καὶ κηρύσσοντος βάπτισμα μετανοίας, καὶ ζώνην δερματίνην καὶ ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου μόνον φοροῦντος, καὶ μηδὲν ἐσθίοντος πλὴν ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον, οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χρ.· πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος· ἥξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι.	*ὅστις (Ἰωάννης) ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν καθεζόμενος ἐβόα· ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί· οὗ τὸ πτύον αὐτοῦ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ, καὶ τὸν σῖτον συνάξει εἰς τὴν ἀποθήκην· τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.*	*εἰ δὲ Ἰωάννης μὲν προελήλυθε βοῶν τοῖς ἀνθρώποις μετανοεῖν, καὶ Χριστὸς ἔτι αὐτοῦ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ, ἐπελθὼν ἔπαυσέ τε αὐτὸν τοῦ προφητεύειν καὶ βαπτίζειν κ.τ.λ.*

Die Worte: *οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι Χριστὸν* finden ſich nicht beim Matthäus, wol aber dem Sinne nach beim Tim. III, 15, und man könnte daher annehmen, daß Juſtinus hier ſeine kurze Erzählung aus jenem richtig ergänzt habe, denn aus dieſem Irrthum des Volks heraus, was Matthäus nicht beachtet hatte, laſſen ſich die Worte des Täufers in ihrem Gegenſatze recht erklären. Aber die Uebereinſtimmung in den verſchiedenen Stellen machte es wahrſcheinlich, daß Juſtin auch hier nicht unſeren canoniſchen Evangelien gefolgt ſei, ſondern ſeinem petriniſchen, welches die Worte des Matthäus und Timotheus vermittelte. Da aber Juſtin ſeine Nachricht immer mit denſelben Worten und in derſelben Conſtruction beginnt: *Ἰωάννου γὰρ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου καὶ κηρύσσοντος,* läßt ſich natürlich folgern, daß dieſe Worte in der von ihm benutzten, von unſern

Evangelien verſchiednen Quelle geſtanden haben. Dafür könnten nun die kleinen Abweichungen von Matthäus in den Worten des Täufers ſprechen, denn wenn Matthäus ſchreibt: ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μού ἐστιν, ſo hat Juſtin an zwei verſchiednen Stellen dieſelbe auch beim Timoth. nicht ſo vorkommende Formel ἥξει ὁ ἰσχυρότερός μου und ſtatt τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ hat Juſtin noch das auch ſonſt fehlende, bei einem ſolchen Griechen auffallende, hebraiſirende αὐτοῦ hinter πτύον, welches er ſchwerlich hinzugeſetzt haben würde, wenn er es nicht in ſeiner zwar griechiſchen, aber von einem Judenchriſten verfaßten Quelle vorgefunden hätte.

Vergleichen wir nun noch die Erzählungen von der Taufe Chriſti durch Johannes beim Juſtinus mit denen der Evangeliſten, ſo ſteigert ſich die Wahrſcheinlichkeit eines von Juſtin benutzten, von jenen verſchiednen Evangeliums zu immer größerer Sicherheit, denn er berichtet hier eine Thatſache, die er, obgleich ſie ſich in unſern Evangelien nicht findet, aus den Schriften der Apoſtel entlehnt zu haben ſagt. Er erzählt nehmlich (ſ. o.), daß, als Jeſus ſich unter das Waſſer des Jordans getaucht habe, Feuer aus demſelben emporgeſtiegen und der heilige Geiſt wie eine Taube ſich auf den Auftauchenden herabgelaſſen habe.

Die Berufung auf die Schriften der Apoſtel aber widerlegt hinlänglich die Annahme, daß Juſtin dieſen Zuſatz nach einer mündlichen Tradition eingeflochten habe, und würde dieſe Berufung auch nicht vorhanden ſein, ſo ſpräche doch ſchon theils die Stellung zwiſchen den aus ſchriftlichen Quellen entnommenen Nachrichten für eine ſolche, theils ſein eigner, ſchon erwähnter Ausſpruch, daß er alles Chriſtus Betreffende in den Schriften der Apoſtel vorgefunden habe, theils die uns noch erhaltnen Worte des εὐαγγέλιον καθ᾽ Ἑβραίους, welche beweiſen, daß auch in dieſem Evangelium, welches wol nur eine andere Recenſion des Evangeliums des Juſtin iſt, Aehnliches ausgeſprochen war [1]), theils

---

1) Epiphanius citirt aus dieſem, bei den Ebioniten gebrauchten Evangelium haeres. XXX, §. 13 die ganze Stelle über die Taufe Chriſti, wo nach σύ μου εἶ ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ εὐδόκησα· καὶ πάλιν, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε die Worte: καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τον τόπον φῶς μέγα folgen.

endlich die ganz gleiche Darſtellung in der praedicatio Pauli [1]). Eine andere Abweichung von unſern Evangelien, welche Juſtinus übereinſtimmend mit dem εὐαγγέλιον καϑ᾽ Ἑβραίους hat, zeigt ſich in den Worten der Stimme vom Himmel, denn Juſtinus las da, wo unſere Evangelien die Worte οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησα (Matth. III, 17. Marc. I, 11) haben, etwas ähnlicher dem Timotheus, doch nur in den erſten Worten υἱός μου εἶ σύ (Tim.: σὺ εἶ ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητὸς ἐν σοὶ εὐδόκησα)· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε [2]), über welche ſchon oben geſprochen iſt.

An dieſe erwähnten Worte ſchließt Juſtin die Verſuchungsgeſchichte, indem er ſich wieder auf die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων beruft. Dial. c. Tryph. S. 331. Cap. 103: καὶ γὰρ οὗτος ὁ διάβολος, ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου (τῆς φωνῆς αὐτῷ λεχϑείσης· υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον, γεγέννηκά σε) ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται, προςελϑὼν αὐτῷ καὶ πειράζων μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ προςκύνησόν μοι· καὶ ἀποκρίνασϑαι αὐτῷ τὸν Χριστὸν, ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ· κύριον τὸν ϑεόν σου προςκυνήσεις, καί αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. Die letzten Worte ſind aus Deut. VI, 13, wo die Sept. dem Hebräiſchen gemäß φοβηϑήσῃ überſetzt, Matthäus, Timotheus und das Evangelium des Juſtin aber προςκυνήσεις haben. Juſtin auch an einer andern Stelle noch (dial. S. 355 Cap. 125

1) Die anonyme Schrift de rebaptismate unter den Werken des Cyprian. ed. Baluzii, Par. 1720, wo es S. 365 heißt: Est autem adulterini hujus immo internecini baptismatis, si quis alius auctor, tum etiam quidam ab eisdem ipsis haereticis propter hunc eundem errorem confictus liber, qui inscribitur Pauli (Petri) praedicatio. In quo libro contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem invenies Christum, qui solus omnino nihil deliquit et ad accipiendum Joannis baptisma paene invitum a matre sua Maria esse compulsum, item cum baptizaretur ignem super aquam esse visum, quod in evangelio nullo est scriptum, et post tanta tempora Petrum et Paulum post conlationem evangelii in Hierusalem et mutuam cogitationem et altercationem et rerum agendarum dispositionem, postremo in urbe, quasi tunc primum, invicem sibi esse cognitos; et quaedam alia hujuscemodi absurde ac turpiter conficta: quae omnia in illum librum invenies congesta.

Ob die praedicatio Pauli et Petri identiſch ſeien, darüber unten mehr.

2) Auch Clemens Alex. paed. I, 6. §. 25 hat dieſen Zuſatz.

προςκυνήσεις). Wir ſahen dieſe Uebereinſtimmung in den altteſtamentlichen Citaten, abweichend von der Septuag. und auch vom Hebräiſchen, ſchon früher und man nahm deshalb an, daß Juſtin jene Stellen aus dem Matthäus genommen habe; daſſelbe müßte man in dieſer Beziehung conſequent auch von dem Timotheus ſagen, oder etwa den Matthäus und Timotheus von dieſem juſtiniſchen Evangelium, oder endlich alle drei von einer andern Quelle irgend wie abhängig machen [1]). Die Verſuchungsgeſchichte begann wol in dem juſtiniſchen Evangelium mit den Worten: *ἅμα δὲ τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου προςῆλθεν αὐτῷ ὁ διάβολος πειράζων αὐτόν*, denn dafür ſpricht der Gebrauch des Wörtchens *ἅμα* mit folgendem Dativ, den wir ſchon oben als eine Eigenthümlichkeit jenes Evangeliſten erkannten, die er gern am Beginne eines Satzes geſtellt zu haben ſcheint; die Verbindung der Worte *ὁ Ἰορδάνης ποταμός*, wie ſie in allen wörtlich citirten Stellen gegen den Gebrauch der andern Evangeliſten vorkam (nur Marc. I, 5 ausgenommen), und endlich eine andere Stelle im juſtiniſchen Dialog mit dem Tryphon S. 354 Cap. 125, wo es heißt: *προςῆλθεν αὐτῷ ὁ διάβολος ... πειράζων αὐτόν*. Auch die letzten erzählenden Worte nach dem Ausſpruche Chriſti, Deut. VI, 13: *καὶ ἡττημένος καὶ ἐληλεγμένος ἀπένευσε τότε ὁ διάβολος* könnten leicht der Schlußſatz dieſer Erzählung in dem juſtiniſchen Evangelium geweſen ſein, wofür das *τότε*, welches ſich auch beim Matth. IV, 11 und dafür beim Tim. IV, 12 *ἄχρι καιροῦ* befindet, ſprechen könnte, wie auch die Weiſe, nach welcher durch *καὶ* die Worte unmittelbar an jenen Ausſpruch Chriſti, ähnlich dem Timotheus, angeknüpft werden.

Bis zur Verſuchungsgeſchichte läßt ſich die Aehnlichkeit der juſtiniſchen *ἀπομνημονεύματα* mit dem Evangelium des Matthäus kaum verkennen, ja ſie zeigt ſich ſogar auch in der Anordnung des Stoffes, doch fragt es ſich, ob auch eine ſolche Zuſammenſtellung von Ausſprüchen Chriſti, wie ſie in der Bergpredigt erſcheinen, in dem juſtiniſchen Evangelium ſich gefunden habe? In ſeiner größeren, der Zeit nach der erſten Apologie S. 61. Cap. 14 ſtellt

---

1) Die nicht unbedeutenden Gründe dafür, hier aufzuſtellen, verbieten die Gränzen dieſes Werkes.

er, nachdem er das chriſtliche Leben geſchildert, einige Ausſprüche Chriſti hin, um die Leſer zu überzeugen, daß das chriſtliche Leben auf Jeſu Lehre gegründet ſei. Zuerſt theilt er vier Ausſprüche über die Keuſchheit mit, deren erſten zwei auch Matth. V, 28. 29. hinter einander folgen läßt, den dritten aber V, 32 und den vierten XIX, 12. Alle vier ſind durch die Anführungspartikel *καὶ* an einander gereiht und ſtanden wahrſcheinlich an verſchiednen Orten, weil Juſtin durch *καὶ* verſchiedne Stellen eines Werkes anzureihen pflegt, ſ. S. 61 Cap. 15. S. 63 Cap. 16. S. 77 Cap. 37 u. 38. dial. S. 253 Cap. 35, öfters auch durch *καὶ πάλιν* S. 77 Cap. 38. dial. S. 237 Cap. 20, oder auch mit *καὶ* und Nennung des Werkes dial. S. 233 Cap. 16. 239 Cap. 22. 246 Cap. 28. 263 Cap. 44. Den zweiten Ausſpruch findet man aber paſſender Matth. XVIII, 9 anders lautend, und zwar dem Juſtinus ähnlicher eingereihet. Im Ganzen darf man wegen der nicht geringen Abweichung nur ſagen, daß Juſtinus entweder nach dem Gedächtniß citire, oder nach einer von unſern Evangelien verſchiednen Quelle. Doch möchte die wahrſcheinliche Abſonderung in der eigentlichen Quelle ſchon gegen die Entlehnung aus Matthäus ſprechen.

Justin. apol. S. 62 Cap. 15.	Matth. IX, 13.
οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.	*οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλ' ἁμαρτωλούς.*

In vielen alten Cod., beim Barnabas (ep. cap. 51), und alten Ueberſetzungen finden ſich die Worte *εἰς μετάνοιαν*, welche auch Timotheus V, 32 hat, nur ſtatt *ἦλθον, ἐλήλυθα*. Daß die beim Juſtin ſich anſchließenden Worte *θέλει γὰρ ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος τὴν μετάνοιαν τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἢ τὴν κόλασιν αὐτοῦ* Worte Chriſti ſeien (was Credner S. 173 behauptet), iſt deshalb unwahrſcheinlich, weil S. 63 Cap. 16 nach andern Ausſprüchen Chriſti ein ähnlicher Nachſatz wiederkehrt: *οὐ γὰρ ἀνταίρειν δεῖ, οὐδὲ μιμητὰς εἶναι τῶν φαύλων βεβούληται ἡμᾶς, ἀλλὰ κ.τ.λ.* vergl. noch dial. c. Tryph. S. 321 Cap. 93.

Es folgt nun ein Ausſpruch Chriſti über die allgemeine Menſchenliebe, der nothwendig wegen ſeiner ſtarken Abweichung von unſern Evangeliſten Matthäus und Timotheus frei aus ihnen

zuſammengeſtellt, oder aus einer andern ſchriftlichen Quelle entlehnt ſein muß.

Just. apol. I, S. 62 Cap. 15.	Tim. VI, 32.	Matth. V, 46.
εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοῦτο ποιοῦσιν. ἐγὼ δὲ ὑμῖν λέγω, εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν, καὶ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, καὶ εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν, καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς [1].	εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσι. v. 27. ἀλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν· καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς· προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.	ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσι; v. 44. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ διωκόντων ὑμᾶς.

In jenem Falle wäre der Vorderſatz der erſten Worte aus Tim. VI, 32, oder auch frei aus Matth. V, 46; dann aber tritt bei allen drei Berichterſtattern eine Verſchiedenheit ein, die ſich beim Juſtin nicht wol auf einen Gedächtnißfehler zurückführen läßt, weil ſie bei ihm in einer andern aus den Reden Chriſti angeführten Stelle (Apol. I, S. 62 Cap. 15) wiederkehrt, nehmlich die Redensart *τί καινὸν ποιεῖτε*, wofür Matthäus *τίνα μισθὸν ἔχετε* und Timotheus wiederholentlich *ποία ὑμῖν χάρις ἐστί* leſen. Eine gleiche Verſchiedenheit zeigt ſich auch im Folgenden, theils in der Stellung der Worte, theils in ihnen ſelbſt, und gegen die Aushülfe einer Gedächtnißcitation nach beiden Evangeliſten ſpricht

1) In dem *τί καινὸν ποιεῖτε* liegt bei Juſtin wol die Beziehung auf den vorchriſtlichen Standpunkt, ſo daß Chriſtus alſo etwas Neues, Weiterſicherſtreckendes als die Erfüllung der Forderungen des A. T. fordert, wohin auch das *τί περισσὸν ποιεῖτε* bei Matth. V, 47 führt.

auch hier die wörtliche Wiederkehr der juſtiniſchen Worte in dem dial. c. Tryph. S. 363 Cap. 133, wo nur wegen des voraufgegangenen *παραγγείλαντος* der Inf. ſtatt des Imp. geſetzt iſt [1]). Es zeigt zugleich dieſe Stelle, wie genau ſich Juſtin in Citationen an die Worte ſeines Textes und ihre Stellung anſchloß, ſelbſt wenn er frei ſie einzureihen gebunden war.

Noch beſtimmter tritt die Differenz der juſtiniſchen *ἀπομνημονεύματα* von dem Matthäus und den übrigen Evangeliſten in der Anführung der Worte Chriſti hervor, die S. 62 Cap. 15 der erſten Apologie über die Mittheilung der irdiſchen Gottesgabe an unſere Mitmenſchen und deren Richtigkeit für das künftige Heil mitgetheilt werden; denn Juſtin pflegte, wie wir ſahen, ſolche Sätze, die in einer bibliſchen Schrift zerſtreut ſtanden, durch das unverbundne *καὶ* anzuſchließen, wie denn auch hier zweimal. Es berechtigt uns nun dieſe durchweg herrſchende Weiſe des Juſtin zu dem Schluſſe, daß wo wir dieſe Andeutung nicht finden, in der ihm vorliegenden Schrift die Worte verbunden geweſen ſeien, und da ſich dies an allen ſeinen häufigen Citationen aus dem A. T. erwieſen findet, dürfen wir es auch auf ſeine *ἀπομνημονεύματα* anwenden.

<table>
<tr><th>Juſtin.</th><th>Matthäus.</th><th>Timotheus.</th></tr>
<tr><td rowspan="3">Παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε, καὶ τὸν βουλόμενον δανείσασθαι, μὴ ἀποστραφῆτε. — εἰ γὰρ δανείζετε παρ᾽ ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί καινὸν ποιεῖτε; τοῦτο καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν· ὑμεῖς δὲ, μὴ θησαυρίζητε ἑαυτοῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ λη-</td><td>V, 42. τῷ αἰτοῦντί σε δίδου· καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανείσασθαι, μὴ ἀποστραφῇς.</td><td>VI, 30. παντί δὲ τῷ αἰτοῦντί σε, δίδου· καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ, μὴ ἀπαίτει·</td></tr>
<tr><td colspan="2">Timotheus VI, 34.</td></tr>
<tr><td colspan="2">καὶ ἐὰν δανείζητε παρ᾽ ὧν ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανείζουσι, ἵνα ἀπολάβωσι τὰ ἴσα.</td></tr>
</table>

---

1) *Πάντων ἡμῶν εὐχομένων ὑπὲρ ὑμῶν, καὶ ὑπὲρ πάντων ἁπλῶς ἀνθρώπων, ὡς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου ποιεῖν ἐδιδάχθημεν, παραγγείλαντος ἡμῖν εὔχεσθαι καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν, καὶ ἀγαπᾶν τοὺς μισοῦντας, καὶ εὐλογεῖν τοὺς καταρωμένους.*

Juſtin.

σται διορύσσουσι· θησαυρίζετε δὲ ἑαυτοῖς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει· τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἂν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ; ἢ τί δώσει αὐτῆς ἀντάλλαγμα; — θησαυρίζετε οὖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει·

καί.

γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς καὶ δικαίους καὶ πονηρούς. — μὴ μεριμνᾶτε δὲ τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οὐχ ὑμεῖς τῶν πετεινῶν καὶ τῶν θηρίων διαφέρετε; καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτά. — μὴ οὖν μεριμνήσητε τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι τούτων χρείαν ἔχετε· ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν, τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προςτεθήσεται ὑμῖν, ὅπου γὰρ θησαυρός ἐστιν, ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου.

Matthäus VI, 19. 20.

μὴ θησαυρίζητε ὑμῖν θησαυροὺς κ. τ. λ. . . . ὅπου κλέπται διορύσσουσι καὶ κλέπτουσι· θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ etc.

XVI, 26. τί γὰρ κ. τ. λ. . . . . . αὐτοῦ ζημιωθῇ; ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; ſo auch Timoth. IX, 25 und Marcus VIII, 36. 37.

Matth. V, 45.

ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν, τοῦ ἐν οὐρανοῖς· ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς, καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

VI, 25. μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν, τί φάγητε καὶ τί πίητε· μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν, τί ἐνδύσησθε.

Tim. VI, 35. 36.

ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου· ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς· γίνεσθε οὖν οἰκτίρμονες, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί.

XII, 22 gleich dem Matth., nur fehlt, wie beim Juſtin, τί πίητε.

v. 23 ähnlich dem Matth., die letzten Worte: καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτοὺς (κόρακας).

v. 26. καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτὰ (nehmlich πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ)· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον (Tim. πόσῳ μᾶλλον) διαφέρετε αὐτῶν (Tim. πετεινῶν);

Matth. VI, 31 und Tim. 29 nur dem Sinne nach den Worten von μὴ οὖν κ. τ. λ. entſprechend. Matth. VI, 32 οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐ-

Juſtin.	Matthäus.
καί· μὴ ποιῆτε ταῦτα πρὸς τὸ θεαθῆναι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων· εἰ δὲ μήγε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	ράνιος, ὅτι χρῄζετε τούτων ἁπάντων (ὁ οὐράνιος und ἁπάντων fehlen bei Tim. XII, 30)· ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ (bei Tim. bloß v. 31 πλὴν ζητεῖτε τὴν βασ. τ. θ.), καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν. Matth. VI, 21 und Tim. XII, 34: ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία ὑμῶν.
	Matth. VI, 1: προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μήγε μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν οὐρανοῖς.

Die erſten Worte der juſtiniſchen Schrift ſtimmen mit Matthäus V, 42 nicht genau überein, denn Juſtin hat den Plural, Matthäus und Timotheus den Sing., aber der letztere weicht von den beiden andern ſo merklich ab, daß hier nur wieder Matthäus in Betracht kommen kann. Die mit Tim. VI, 34 parallelen Worte ſind ebenfalls ſichtbar verſchieden, bei Matthäus fehlen ſie aber ganz, doch kehrt ſich dies Verhältniß in dem bei Juſtin ſich Anſchließenden um, denn die Worte Chriſti bei Matthäus VI, 19. 20 ſcheinen denen des Timotheus XII, 33 nicht zu entſprechen, letztere waren wol bei einer andern ähnlichen Gelegenheit ausgeſprochen; überhaupt ſtimmt Juſtin mit den Worten Chriſti beim Matthäus meiſt mehr überein, als mit denen beim Timotheus, wie es ſich hier auch in dem Ausſpruch über die Nichtigkeit des Irdiſchen erweiſt, Matth. XVI, 26. Tim. IX, 25. Marcus VIII, 36. 37. Die Worte θησαυρίζετε οὖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει wiederholt Juſtin, und dies kann ſeine Veranlaſſung nur in der von ihm benutzten Quelle haben, denn ſein Zweck, die Ausſprüche Chriſti über jene genannten Gegenſtände anzuführen, war ja mit einmaliger Citation erreicht, und

er konnte ſich nur zur Wiederholung durch treue Folge ſeiner Quelle veranlaßt finden. Daß aber kein Verſehn irgend einer Art, wie man vorgeſchützt hat, hier ſtattgefunden habe, erſieht man leicht aus dem folgenden, vorher nicht vorhandnen *οὖν*, welches den Satz eng an das Vorhergehende und das Ganze recapitulirend anſchließt. Es läßt nach dem Geſagten ſich nicht verkennen, daß in der juſtiniſchen Quelle dieſer Abſchnitt von Ausſprüchen Chriſti ein fortgehendes Ganze bildete, wie nicht in unſern Evangelien, ob aber überhaupt mehrere Ausſprüche Chriſti über verſchiedene Gegenſtände, wie in der ſogenannten Bergpredigt des Matthäus, in jenen *ἀπομν.* zuſammengeſtellt waren, läßt ſich weder hinlänglich erweiſen, noch auch anderſeits widerlegen. — Dem zweiten im juſtiniſchen Evangelium verbundnen, doch von dem angeführten durch *καὶ* getrennten (ob örtlich in der ſchriftlichen Quelle, oder zeitlich in der Rede Chriſti, iſt ſchwer zu ermitteln, wenn gleich das Erſtere wahrſcheinlich, weil das trennende *καὶ* Gewohnheit des Juſtin iſt und wol nicht des Evangeliſten) Ausſpruche geht ein anderer im dial. c. Tr. S. 324 zur Seite, der wiederum den erſten beſtätigt und in dem Zuſatz des dort verſäumten *βρέχειν* ergänzt, wie er überhaupt genauer als jener erſcheint, wenn er auch nur eines Theils indirect die Worte Chriſti anführt [1]).

---

1) Nachdem Juſtin dem Tryphon S. 323 Cap. 96 die Verſchiedenheit der Geſinnung der Chriſten und ihrer Gegner zu einander, namentlich im Hinblick auf die Verfolgung der Chriſten durch die Juden vorgehalten und ihm verſichert, daß dennoch die Chriſten zu Gott um Chriſti Erbarmung ihrer beteten, beruft er ſich auf die Lehre Chriſti, für ſeine Feinde auch zu beten, indem er die Worte deſſelben anführt: „ſeid gütig und barmherzig, wie euer himmliſcher Vater"; daß aber der himmliſche Vater dieſes im umfaſſendſten Sinne ſei, beweiſt Juſtin durch die frei in ſeine Conſtruction eingereihten Worte Chriſti: „Gott laſſe ſeine Sonne über Gute und Böſe ſcheinen". Damit man aber nicht glauben ſollte, daß Gott ſich überhaupt gleichgültig in Bezug auf das Böſe und Gute zeige, ſetzt er kurz noch hinzu, daß Chriſtus gelehrt habe, er werde einſt Alle richten. *Οὗτος γὰρ ἐδίδαξεν ἡμᾶς καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὔχεσθαι, εἰπών· γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, καὶ γὰρ παντοκράτορα θεὸν χρηστὸν καὶ οἰκτίρμονα ὁρῶμεν, τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλοντα ἐπὶ ἀχαρίστους καὶ δικαίους καὶ πονηρούς· οὓς πάντας ὅτι καὶ κρίνειν μέλλει ἐδίδαξε.* Nur bei einer Nichtbeachtung der ſchon nachgewieſenen Gewohnheit des Juſtin an die

Dies berechtigt nun zwar freilich zu dem Schluſſe, daß die Stelle in der Apologie, obgleich ſie direct eingeführt iſt, nach dem Gedächtniß citirt ſei, und man könnte, wenn nicht jene Stellen ſich ſo beſtimmt als wörtliche Citationen erwieſen, verſucht werden, dies auch auf die vorhergehenden anzuwenden, und ſomit ihre Abweichungen von unſern canoniſchen Evangelien aus jener Urſache zu erklären; allein es läßt ſich anderſeits auch dieſe freiere Citation zwiſchen jenen genaueren erklären, wenn man annimmt, daß dieſer mit *καὶ* begonnene neue Ausſpruch an einem andern Orte ſtand und Juſtin ihn nicht aufgeſucht habe. Die Worte des Dialogs würden alſo den ganzen Ausſpruch treu enthalten, wenn auch in theils directer, theils indirecter Rede [1]). Mit dieſen Worten waren nun die parallelen des Matth. VI, 25—27. 31—33. u. 21 und des Tim. XII, 22—25. 30. 31. 34 in dem juſtiniſchen Evangelium verbunden und erſcheinen in anderer Ordnung, größerer Kürze und oft auch in einzelnen Ausdrücken und Sprachwendungen abweichend. Der letzte mit dem zweiten *καὶ* angereihte Ausſpruch Chriſti findet ſich nur im Matthäus VI, 1 in geringer Abweichung.

Einen andern Ausſpruch über die ruhige, zornloſe Ertragung des zugefügten Uebels und der aufopfernden, liebenden Geſinnung der Chriſten, welche die Nebenmenſchen auf den Urheber alles Guten hinführen ſollte, finden wir ferner in der erſten Apologie S. 63 Cap. 16, der, während er in unſern canoniſchen Evangelien ſich beim Timotheus und Matthäus zerſtreut findet, in dem juſtiniſchen Evangelium unabgebrochen erſcheint.

Juſtin.	Matthäus.	Lucas.
1. *τῷ τύπτοντί σου τὴν σιαγόνα πάρεχε*	V, 39. *ἀλλ᾽ ὅστις σε ῥαπίσει ἐπὶ τὴν*	VI, 29. *τῷ τύπτοντί σε ἐπὶ τὴν*

Ausſprüche Chriſti, oder auch der altteſtamentlichen Schriftſteller durch ein *γὰρ* oder eine ähnliche Partikel einen Erweis oder eine Erläuterung anzuſchließen, kann man veranlaßt werden, die Worte von *καὶ γὰρ παντοκράτορα ὁρῶμεν* für einen Ausſpruch Chriſti zu halten.

1) Die Worte der juſtiniſchen Quelle würden alſo ſo gelautet haben: *γίνεσθε χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἀχαρίστους καὶ δικαίους καὶ βρέχει ἐπὶ ὁσίους καὶ πονηρούς,* alſo am nächſten dem Matthäus, wenn auch ſichtbar verſchieden von ihm.

Juſtin.

καὶ τὴν ἄλλην· καὶ τὸν αἴροντά σου τὸν χιτῶνα, ἢ τὸ ἱμάτιον, μὴ κωλύσῃς· ὃς δ᾽ ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ· παντὶ δὲ ἀγγαρεύοντί σοι μίλιον, ἀκολούθησον δύο· λαμψάτω δὲ ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἵνα βλέποντες θαυμάζωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

2. μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ, ναί· τὸ οὒ, οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων, ἐκ τοῦ πονηροῦ.

3. μεγίστη ἐντολή ἐστι· κύριον τὸν θεόν σου προςκυνήσεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου, κύριον τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε. Καὶ προςελθόντος αὐτῷ τινὸς, καὶ εἰπόντος, διδάσκαλε ἀγαθὲ, ἀπεκρίνατο λέγων· οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ μόνος ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὰ πάντα.

Dial. c. T. S. 328 c. 101. καὶ λέγοντος αὐτῷ τινὸς, διδάσκαλε ἀγαθέ,

Matthäus.

δεξιάν σου σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην· ταὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι, καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον.

Timotheus.

σιαγόνα πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην, καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντός σου τὸ ἱμάτιον, καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσῃς.

V. 22. πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει·

V, 40. καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν, ὕπαγε μετ᾽ αὐτοῦ δύο.

V, 16. Οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα, καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν, τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Matth, V, 34. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως.

V, 37. ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναὶ· οὒ, οὒ. τ. δ. π. τ. ἐ. τ. π. ἐστίν.

Mat. XXII, 37. 38.

v. 38. αὕτη ἐστὶ πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή. v. 37. ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου.

Marcus XII, 29. 30.

πρώτη πάντων ἐντολή· ἄκουε Ἰσραὴλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν, κύριος εἷς ἐστι· καὶ ἀγαπ. κ. τ. θ. σ. ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου κ. ἐξ ὅ. τ. ψ. σ. καὶ ἐξ ὅ. τ. δ. σ., καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.

Mat. XIX, 16. 17.

καὶ ἰδοὺ, εἷς προςελθὼν, εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε ἀγαθὲ, τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; ὁ

Tim. XVIII, 18. 19.

καὶ ἐπηρώτησέ τις αὐτὸν ἄρχων, λέγων· διδάσκαλε ἀγαθὲ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ

Juſtin.	Matthäus.	Timotheus.
ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν; εἷς ἐστὶν ἀγαθὸς, ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	*δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός.*	*Ἰησοῦς· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός.*

Das erſte Drittheil weicht wenig von Tim. VI, 29, aber nicht gering von Matth. V, 39 ab, das Uebrige findet ſich nur zerſtreut, aber bedeutend abweichend beim Matth. V, 22. 41 und 16 wieder, ſo daß es von dieſem ſchwerlich entlehnt ſein kann. — Gleich darauf führt Juſtinus Chriſti Worte über die Gott allein gebührende Anbetung an, deren letzter Theil auch in dem Dialoge S. 328 Cap. 101, aber abweichend von der Citation der Apologie vorkommt. Wir ſahen ſchon einmal eine ſolche Verſchiedenheit in der Anführung der Apologie von der des Dialogs, und die wörtlichere und wahrſcheinlich genauere Citation fanden wir in dieſem. Auch hier ſcheint die Apologie demſelben nachzuſtehen und eine freie Citation zu ſein; denn für die genaue Anführung des Dialogs ſpricht nicht allein die ähnliche Form in den Clementinen (ſ. oben), ſondern auch die Gewohnheit des juſtiniſchen Evangeliums, zu dem Worte *θεὸς* und *πατὴρ* noch einen Zuſatz zu machen (Apol. S. 63. cap. 16 zweimal *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, ſo auch S. 64 cap. 16. dial. 324 cap. 96). Daß in dieſer Stelle Juſtin nicht den Timotheus benutzte, leuchtet alſo ein, noch weniger aber den ganz abweichenden Matthäus. — Was jedoch die folgenden Worte betrifft, ſo will man ſie auf Matth. XXII, 37. 38, auch Marc. XII, 29. 30, oder auch Matth. IV, 10 in Verbindung mit Timoth. X, 27 zurückführen, allein keine dieſer Stellen würde dazu hinreichen, und ohnedies ginge man ja am natürlichſten auf die erſte Quelle Deut. VI, 13 u. 5 zurück. Nun zeigen ſich aber dieſelben beiden Glieder allein *ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου*, abweichend von den Evangelien, auch im Dialog öfter wiederholt [1]), und dies ſpricht

1) Dial. S. 321 Cap. 93: *ὅθεν μοι δοκεῖ καλῶς εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ ἡμετέρου κυρίου καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν δυσὶν ἐντολαῖς πᾶσαν δικαιοσύνην καὶ εὐσέβειαν πληροῦσθαι, εἰσὶ δὲ αὗται· ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ ἐξ ὅλης*

dafür, daß Juſtin nur überhaupt dieſe beiden Glieder in ſeiner Quelle vorfand, welche ſie wol aus jener altteſtamentlichen Stelle abgekürzt entnahm. Daß endlich die Worte Deut. VI, 13 *κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις* in dem juſtiniſchen Evangelium mit dieſem Ausſpruche Chriſti über das vorzüglichſte Gebot verbunden waren, machten Worte der Clementinen XVII, 6 wahrſcheinlich, wo Jeſus ſeinen Jüngern befiehlt, vor allen dies als das erſte und Hauptgebot zu lehren (*πρώτη καὶ μεγάλη [τῶν] ἐντολῶν*), Gott zu fürchten und ihm allein zu dienen (*τὸ φοβηθῆναι κύριον τὸν θεὸν καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύειν*). — Dem Juſtinus eigenthümlich iſt nun auch der Zuſatz *τὸν ποιήσαντά σε* in der erſten Hälfte und *ὁ ποιήσας τὰ πάντα* am Schluſſe des Ausſpruchs. Credner l. c. S. 243 hält den letzteren für einen Zuſatz des Juſtin gegen die Marcionitiſche Trennung des alt- und neuteſtamentlichen Gottes gerichtet, doch conſequent hätte er dies auch auf das *τὸν ποιήσαντά σε* ausdehnen müſſen. Nun ſahen wir zwar, daß es die Gewohnheit der juſtiniſchen Quelle war, wenn *θεὸς* oder *πατὴρ* am Schluſſe eines Gedankens ſtand, noch einen kleinen Zuſatz hinzuzufügen, der ſich durch den Artikel an den vorangegangenen Caſus anſchloß (ſ. apol. I, S. 63 dreimal, S. 64 cap. 16. dial. S. 324 cap. 96), und dies könnte für die Urſprünglichkeit jener Zuſätze ſprechen, aber ſie ſind nie andere, als *ὁ οὐράνιος* oder *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς;* und nimmt man nun hinzu, daß der Dialog in ſeiner Citation dieſe Gewohnheit feſthält und überhaupt genauere Citationen enthält, ſo muß allerdings jener Zuſatz in der Apologie verdächtig erſcheinen, da er ſich mit dem des Dialogs nicht gut einigen läßt. Beachtet man aber die eine Stelle näher, ſo ſcheint die Wiederholung der Worte *κύριον τὸν θεὸν* am Ende nur geſchehen zu ſein, um das *τὸν ποιήσαντά σε* daran anzu-

---

τῆς ἰσχύος σου καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· ὁ γὰρ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ἀγαπῶν τὸν θεὸν .... φησὶν ὁ λόγος, ἀγαπᾷ κύριον τὸν θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος, καὶ τὸν πλησίον ὡς σεαυτόν, δίκαιος ἂν ἀληθῶς εἴη. Vergl. Matth. XXII, 40, mit dem die Stelle dem Sinne nach übereinſtimmt, aber aus obigem Grunde weder aus ihm oder Marc. XII, 29. 30, noch auch, obgleich ſie im Uebrigen wörtlich übereinſtimmt, aus Tim. X, 27 entnommen.

ſchließen, und man müßte daher meinen, daß entweder der Evangeliſt jene Worte aus beſonderem Grunde habe hinzuſetzen wollen, oder was wahrſcheinlicher iſt, Juſtinus; denn bei ihm ließe ſich eine Abſicht, den Marcioniten entgegenzutreten, ſehr gut denken, einerſeits, da ihnen dieſer ganze Ausſpruch Chriſti von Wichtigkeit war, anderſeits, weil Juſtin als ihr beſonderer Gegner erſcheint, und nicht allein eine eigne Schrift gegen den Marcion verfaßte, ſondern auch in derſelben Apologie, in welcher er dieſe Stellen anführt, die Leugnung ſeines Zeitgenoſſen Marcion, daß Gott der Schöpfer der Welt ſei, zweimal weitläufig anführt [1]).

Jenem Ausſpruche Chriſti ſchließt ſich in der genannten Apol. S. 64 Cap. 16, der über das weſentliche Kennzeichen des wahren Chriſtenthums, das nicht in Worten allein, ſondern im Leben ſich offenbaren müſſe, an. *Οὐχὶ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, εἰςελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ᾽ ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (vergl. Matth. VII, 21 *οὐ πᾶς* ... wörtlich gleich ... *ἐν οὐρανοῖς*)· *ὃς γὰρ ἀκούει μου, καὶ ποιεῖ, ἃ λέγω, ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με* (Luc. X, 16 *ὁ ἀκούων ὑμῶν, ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς, ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν, ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με*).

	Matth VII, 22 u. 23.	Luc. XIII, 26. 27.
πολλοὶ δὲ ἐροῦσί μοι· κύριε, κύριε (dial. *πολ. ἐρ. μ. τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, κύριε*), *οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν καὶ ἐπιόμεν* (ſo auch der dial.) *καὶ δυνάμεις ἐποιήσαμεν* (dial. *καὶ*	*πολλοὶ ἐροῦσι μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· κύριε, κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι προεφητεύσαμεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ*	*τότε ἄρξεσθε λέγειν· ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν, καὶ ἐν ταῖς πλατείαις ἡμῶν ἐδίδαξας. καὶ ἐρεῖ· λέγω*

---

1) Apol. I, S. 70. cap. 26. *Μαρκίωνα δέ τινα Ποντικὸν, ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων τοὺς πειθομένους, ἄλλον τινὰ νομίζειν μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεὸν, ὃς κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων διὰ τῆς δαιμόνων συλλήψεως, πολλοὺς πεποίηκε βλασφημίας λέγειν, καὶ ἀρνεῖσθαι τὸν ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντὸς θεόν· ἄλλον δέ τινα ὡς ὄντα, μείζονα, τὰ μείζονα παρὰ τοῦτον ὁμολογεῖν πεποιηκέναι.* l. c. S. 92 cap. 58. *Μαρκίωνα δὲ τὸν ἀπὸ Πόντου, ὡς προέφημεν, προεβάλλοντο οἱ φαῦλοι δαίμονες· ὃς ἀρνεῖσθαι μὲν τὸν ποιητὴν τῶν οὐρανίων καὶ γηΐνων ἁπάντων θεὸν κ. τ. λ.*

προεφητεύσαμεν καὶ δαιμόνια ἐξεβάλομεν); καὶ τότε ἐρῶ αὐτοῖς (dial. fehlt τότε)· ἀποχωρεῖτε ἀπ᾿ ἐμοῦ ἐργάται τῆς ἀνομίας (die Worte ἐργ. τ. ἀν. fehlen im dial.)	σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν; καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς· ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ᾿ ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.	ὑμῖν· οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ· ἀπόστητε ἀπ᾿ ἐμοῦ πάντες ἐργάται τῆς ἀδικίας.

Der erſte Abſatz ſtimmt faſt wörtlich mit Matth. VII, 21 überein, aber doch giebt ſich der von Matth. verſchiedne Verfaſſer des juſtiniſchen Evangeliums ſelbſt an einigen kleinen Differenzen zu erkennen, die gar nicht beachtet werden dürften, wenn nicht Juſtinus bei der einen conſequent immer dieſe Form feſthielte, Matthäus hat nehmlich ἐν οὐρανοῖς, und des Juſtinus Evangelium beſtändig den Artikel ἐν τοῖς οὐρανοῖς; bei der andern iſt es Matthäus, der durch ſeinen conſequenten Gebrauch des οὐχὶ, als Fragpartikel, ſich hier ausſchließt (V, 46. 47. VI, 25. X, 29. XIII, 27. 55. XX, 13), und deshalb für das juſtiniſche, nicht fragende οὐχί hier οὐ hat. — Im Folgenden zeigt ſich zwar eine Verſchiedenheit der Worte Chriſti an zwei Stellen derſelben Apologie, denn S. 95 Cap. 63 fehlen die Worte καὶ ποιεῖ, ἃ λέγω hinter ὃς γὰρ ἀκούει μου, und es ſchließen ſich ſogleich die Worte ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με an. Jedesfalls iſt der Ausſpruch mit jenem Zuſatze der ächte, denn in ähnlichen Ermahnungen pflegte Chriſtus nach dem Zeugniſſe unſerer Evangeliſten das ποιεῖν dem ἀκούειν folgen zu laſſen (Matth. VII, 24. 26 Lim. VI, 46. 47. VIII, 15 dem Sinne nach). Die ſonſtige Gleichheit der beiden Stellen ſpricht nun aber für die Urſprünglichkeit dieſer Worte und widerlegt die Annahme jener freien Citation nach der durchaus abweichenden Stelle Lim. X, 16, die einen ganz andern Sinn hat und bei einer andern Gelegenheit der Entſendung der Jünger geſprochen war. Juſtinus konnte ſie alſo nicht aus unſeren Evangelien entnommen haben. Den folgenden Ausſpruch über die, welche den Namen des Herrn immer im Munde führen, und ſich ſchon für rein halten, hat man, wie den parallelen im Dialoge S. 301 Cap. 76, für eine freie Anführung nach Matth. VII, 22. 23 und Lim. XIII, 26. 27 gehalten, und wirk-

lich befindet ſich auch in dieſer Anführung nichts, was nicht aus jenen Stellen entlehnt ſein könnte. Beide juſtiniſche Anführungen erſcheinen nicht ganz genau, ſondern ergänzen ſich einander, doch aber ſtimmen ſie in dem größeren Theile ſo überein, daß man auf eine Abhängigkeit beider von einer dritten, nicht unſeren Evangelien identiſchen Quelle ſchließen muß, wozu man ohnedies dadurch ſchon berechtigt iſt, daß ſie in der Apologie in einem Verbande mit andern Stellen vorkommen, die in der Quelle des Juſtin auf einander folgten, in unſern Evangelien aber getrennt waren.

Der im Juſtinus folgende kürzere Ausſpruch:

τότε κλαυθμὸς ἔσται καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, ὅταν οἱ μὲν δίκαιοι λάμψωσιν ὡς ὁ ἥλιος, οἱ δὲ ἄδικοι πέμπωνται εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ.	im Matth. XIII, 42. 43 u. 41. ἐκεῖ ἔσται ὁ κλ. καὶ ὁ βρ. τ. ὀδ. τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος. V. 41 wird von den von Chriſtus geſendeten Engeln geſagt τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν — βαλοῦσιν . . εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός.

weicht im Ganzen doch ſo bedeutend von Matthäus ab, daß man ihn nur für eine Gedächtnißcitation nach demſelben halten könnte, wenn nicht auch hier die Stellung in jenem zuſammengehörigen Ganzen gegen die Entlehnung aus unſerm erſten Evangelium ſpräche.

Dies gilt um ſo mehr von dem letzten Ausſpruche dieſes größeren Ganzen, weil der größere Theil deſſelben wörtlich ſich im Dialog wiederholt, S. 253 Cap. 35.

πολλοὶ γὰρ ἥξουσιν (dial. ἐλεύσονται) ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν μὲν (μὲν fehlt im dial.) ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δὲ ὄντες (εἰσι dial.) λύκοι ἅρπαγες· ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς. Πᾶν δὲ δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν, ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.	Matth. VII, 15. 16. 19. Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασι προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἅρπαγες. Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς. V. 19. πᾶν δένδρον κ.τ.λ. wörtlich gleich.

Es kommt hiezu noch der Umſtand, welcher um ſo gewiſſer die ſtrenge Folge obiger Ausſprüche im juſtiniſchen Evangelium

erweiſt, nehmlich daß an jener Stelle des Dialogs die Worte bis *λύκοι ἅρπαγες* mit andern Ausſprüchen Chriſti zuſammengeſtellt, aber durch das beim Juſtin einen verſchiedenen Ort in ſeiner Quelle anzeigende *καὶ* getrennt ſind. Dafür, daß der Ausſpruch nicht aus unſerem Evangelium des Matthäus entlehnt ſei, ſpricht die Wiederholung derſelben von Matthäus abweichenden Worte *ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα* im Dialoge S. 253. Cap. 35.

Juſtinus verwebt einen Ausſpruch Chriſti in ſeine Rede, den wir ähnlich im Matth. XXV, 34 wiederfinden ſollen,

Dial. S. 344. Cap. 116.	Matth. XXV, 34.
Ἰησοῦς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἐνδῦσαι ἡμᾶς τὰ ἡτοιμασμένα ἐνδύματα, ἐὰν πράξωμεν αὐτοῦ τὰς ἐντολὰς, ὑπέσχετο, καὶ αἰώνιον βασιλείαν προνοῆσαι ἐπήγγελται.	*Τότε ἐρεῖ ὁ βασιλεὺς τοῖς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ· δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου· κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.*

allein bei näherer Vergleichung erkennt man leicht einen ganz verſchiedenen Ausſpruch Chriſti, der auch beim Juſtin ſich wol nicht ſo weſentlich durch die Einreihung in die vorangegangne Conſtructionsweiſe verändert haben kann, da Juſtinus ſelbſt in ſolchen Fällen noch ziemlich wörtlich zu citiren pflegt.

Der Ausſpruch Chriſti beim Juſtin

Apol. I, S. 64. Cap. 17.	Tim. XII, 48.
ὁ Χριστὸς ἐμήνυσεν εἰπών· ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ θεὸς, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ.	*Παντὶ δὲ, ᾧ ἐδόθη πολὺ, πολὺ ζητηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ· καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν.*

könnte zwar aus dem Timotheus frei entnommen ſein, allein dagegen ſpricht, daß Clemens von Alexandrien in den Worten: *ᾧ πλεῖον ἐδόθη, οὗτος καὶ πλεῖον ἀπαιτηθήσεται*, ſich dem Ausſpruche beim Juſtin mit Entfernung vom Timotheus nähert, und eben ſo die Const. ap. cap. 18 und mehrere Handſchriften, unter denen namentlich Cod. D., an Juſtins Evangelium ſich beſtändig annähernd, zu bemerken iſt, woraus ſich ſchließen läßt, daß viele Lesarten in den Handſchriften der canoniſchen Evangelien aus Verbeſſerungen nach andern Evangelien entſtanden ſind.

Beachtenswerth iſt in ähnlicher Hinſicht noch eine Stelle des Dialogs S. 235 Cap. 17, welche die wörtliche Treue der Ausſprüche Chriſti im juſtiniſchen Evangelium bezeugt, wo Matthäus und Timotheus ſich ſchon erklärende Zuſätze erlaubt haben.

Juſtinus.	Tim. XI, 52.	Matth. XXIII, 14.
οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς, ὅτι τὰς κλεῖς ἔχετε, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςέρχεσθε, καὶ τοὺς εἰςερχομένους κωλύετε, ὁδηγοὶ τυφλοί.	*οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως· αὐτοὶ οὐκ εἰςήλθετε, καὶ τοὺς εἰςερχομένους ἐκωλύσατε.*	*οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι, ὑποκριταὶ, ὅτι κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων· ὑμεῖς γὰρ οὐκ εἰςέρχεσθε, οὐδὲ τοὺς εἰςερχομένους ἀφίετε εἰςελθεῖν.*

Mit dem Juſtinus ſtimmen in der Einfachheit die Clementinen überein, hom. III, 18 *ἀλλὰ ναὶ, φησὶν, κρατοῦσι* (es iſt jedesfalls die Lesart *κρατοῦμεν* vorzuziehen) *τὴν κλεῖν, τοῖς δὲ βουλομένοις εἰςελθεῖν οὐ παρέχουσιν*, denn auch hier iſt das *κλεῖν* ohne Zuſatz gebraucht. Daß aber jener Zuſätz nicht eigentlich Chriſti war, geht aus der Verſchiedenheit derſelben bei den beiden Evangeliſten hervor. Matthäus bleibt ſich in ſeinem erklärenden Zuſatze conſequent, denn XVI, 19 findet er ſich eben ſo *τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οἰρανῶν*, und zwar hier durchaus angemeſſen. Dies Bild vom Schlüſſel war bei den Orientalen ſehr gewöhnlich und bedeutete überhaupt den Zugang zu etwas, wie es denn auch in der Apocal. bald mit dem Zuſatz *τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου* (I, 18), *τοῦ φρέατος τῆς ἀβύσσου* (IX, 1) oder *τῆς ἀβύσσου* (XX, 1) vorkommt. Der Zuſammenhang muß daher über das Object entſcheiden. Juſtin ſpricht von den Lehrern des jüdiſchen Volkes, welche aus der Schrift wol Jeſum als den Meſſias erkannt haben ſollten, doch aber ihn und die Seinigen beſtändig verfolgten und auch Andere von der Wahrheit zurückhielten (*ὥςτε οὐ μόνον ἑαυτοῖς ἀδικίας αἴτιοι ὑπάρχετε, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἁπλῶς ἀνθρώποις*), daß ſie vom Lichte ſagten, es ſei Finſterniß, von dem Guten, es ſei Böſe (*οὐχὶ οἱ λέγοντες . . . . τὸ καλὸν πονηρόν . . . . τὸ*

φῶς σκότος . . . .), über welche das A. T. ſchon das Wehe gerufen, eben ſo wie Chriſtus. Aus dieſem Zuſammenhange ergiebt ſich nun leicht, in welcher Verbindung dieſe Stelle im Evangelium des Juſtin geſtanden haben müſſe, ſo daß ſie hier richtig eingefügt werden konnte, und daß man eben ſowol βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, als γνώσεως ergänzen konnte, wenn man nur immer das Medium, durch welches jene zu der βασιλεία und γνῶσις gelangen und führen konnten, die Schrift, feſthält. Richtig erklären die Recognitionen dieſen Ausſpruch Chriſti (I, 54): velut clavem regni coelorum, verbum veritatis tenentes, ex Mosis traditione susceptum, occultarunt ab auribus populi und etwas anders die Clementinen an d. a. O.: αὐτῶν δὲ εἶπεν, ὡς τὴν κλεῖδα τῆς βασιλείας πεπιστευμένων, ἥτις ἐστὶν γνῶσις ἡ μόνη τὴν πύλην τῆς ζωῆς ἀνοῖξαι δύναται.

Mehreremal im Dialoge ſpricht Juſtin von Ausſprüchen Chriſti über den wiederkehrenden Elias,

S. 268. Cap. 49.

ὁ ἡμέτερος οὖν κύριος, ἔφην, τοῦτο αὐτὸ ἐν τοῖς διδάγμασι αὐτοῦ παρέδωκε γενησόμενον, εἰπών· καὶ Ἠλίαν ἐλεύσεσθαι.

S. 269. Cap. 49.

διὸ καὶ ὁ ἡμέτερος Χριστὸς εἰρήκει ἐπὶ γῆς τότε τοῖς λέγουσι πρὸ τοῦ Χριστοῦ Ἠλίαν δεῖν ἐλθεῖν· Ἠλίας μὲν ἐλεύσεται καὶ ἀποκαταστήσει πάντα· λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Ἠλίας ἤδη ἦλθε, καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν, ἀλλ᾽ ἐποίησαν αὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν. Καὶ γέγραπται, ὅτι τότε συνῆκαν οἱ μαθηταὶ, ὅτι περὶ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ εἶπεν αὐτοῖς.

S. 271. Cap. 51.

ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μεχρὶ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ

Matth. XVII, 11—13.

Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον, καὶ ἀποκαταστήσει πάντα. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Ἠλίας ἤδη ἦλθε, καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν, ἀλλ᾽ ἐποίησαν ἐν αὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν. Οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ᾽ αὐτῶν. Τότε συνῆκαν οἱ μαθηταὶ, ὅτι περὶ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ εἶπεν αὐτοῖς.

Matth. XI, 12—15.

ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτίστου ἕως ἄρτι, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρ-

Tim. XVI, 16.

Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου, ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

ἐξότου ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν· καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι· ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.	πάζουσιν αὐτήν. Πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου, προεφήτευσαν, καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας, ὁ μέλλων ἔρχεσθαι. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

die man für den erſten Augenblick aus dem Matthäus entlehnt glauben könnte, da ſie dieſem faſt wörtlich gleichlauten, denn die zweite Stelle weicht nur weſentlich darin ab, daß Matthäus für das Fut. *ἐλεύσεται*, *ἔρχεται πρῶτον* lieſt und hinter *ἠθέλησαν* noch die Worte *οὕτω καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ᾽ αὐτῶν* einſchiebt. Da aber Juſtin gerade auf das Futurum Gewicht legt, um daraus die Wiederkunft Chriſti zu erweiſen, und das Futurum auch in dem erſten Ausſpruch ſich findet, ſo iſt es höchſt wahrſcheinlich, daß Juſtin die Worte ſo in ſeiner Quelle vorfand, die auch den dem Matthäus eigenthümlichen Zuſatz nicht gehabt haben mochte.

Der Zuſatz *καὶ γέγραπται, ὅτι τότε* etc. ſoll nach Credner's Meinung (l. c. S. 237) nothwendig auf Matthäus als Quelle hinweiſen, weil ſich nicht denken ließe, daß zwei Schriftſteller dieſelbe Bemerkung zufällig gemacht haben ſollten, und weil das *καὶ γέγραπται* nothwendig eine andere als die bisherige Quelle andeute. Allein das iſt keineswegs folgerichtig. Juſtinus mußte dem Tryphon beweiſen, daß Johannes der Täufer der verheißne Elias ſei, und nach jenen Worten Chriſti und deren Andeutung, daß der Elias ſchon erſchienen, aber nicht anerkannt, ja ſogar ſchon getödtet ſei (denn Juſtin hatte, um die Worte *ἐποίησαν αὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν* zu erklären, die Geſchichte des Johannes vorangeſchickt), welche dem Trypho immer noch Spielraum zum Zweifel ließen, fügte er als Beweis hinzu, daß die Apoſtel damals Chriſti Ausſpruch wol verſtanden und richtig auf Johannes bezogen hätten. Hierzu war aber das *καὶ γέγραπται* unumgänglich nothwendig, damit nicht Trypho einwerfen könnte, daß dies nur eine Vermuthung des Juſtin ſei. Bei der Erzählung über Johannes und bei den Worten Chriſti war der Zuſatz, daß dies in ſeinen *ἀπομν.* ſtehe, nicht gerade nothwendig, aber wol, wegen des angeführten Grundes, bei der Bemerkung des

Evangelienſchreibers. Daher bezieht ſich natürlich das *γέγραπται*, als Beſtätigung des Geſagten, nur auf die *ἀπομν.*, welche Juſtin ſonſt anführt. Hätte er das Evangelium des Matthäus gemeint, ſo würde er dies ſicher näher bezeichnet haben. Dies würde nun aber vorausſetzen, daß jener Zuſatz ſowol im Evangelium des Juſtin, als auch im Matthäus geweſen ſei, und das Auffallende hebt ſich bei der nicht ganz unbegründeten Annahme (welche ich bei einer andern Gelegenheit näher erweiſen werde), daß beide Evangelien nicht ohne Abhängigkeit von einer andern Quelle entſtanden ſind.

Ein anderer in demſelben Zuſammenhange beim Juſtin vorkommender Ausſpruch über die Phariſäer, der ſich in ſeinem Evangelium an die Erzählung von der Tempelreinigung durch Chriſtus anſchloß, ſteht bei unſern Evangelien getrennt davon.

Dial. S. 235. Cap. 17.

ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς ἐστίν· ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν· καὶ τὰς τραπέζας τῶν ἐν τῷ ναῷ κολλυβιστῶν κατέστρεψε, καὶ ἐβόα· οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον, τὴν δὲ ἀγάπην τοῦ θεοῦ καὶ τὴν κρίσιν οὐ κατανοεῖτε· τάφοι κεκονιαμένοι, ἔξωθεν φαινόμενοι ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμοντες ὀστέων νεκρῶν. (Die letzten Worte von *τάφοι κεκ.* wiederholen ſich wörtlich im dial. S. 339. Cap. 112, und dann ſchließen ſich daran an: *τὸ ἡδύοσμον ἀποδεκατοῦντες τὴν δὲ κάμηλον καταπί-*

Matth. XXI, 13.

ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται· ὑμ. δὲ πεποιήσατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν.

XXIII, 23 gleich bis *ἡδύοσμον*, dann durchaus abweichend *καὶ τὸ κύμινον· καὶ ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸν ἔλεον καὶ τὴν πίστιν.*

V. 27. *οὐαὶ ὑμῖν, γρ. καὶ Φαρισ. ὑποκ., ὅτι παρομοιάζετε τάφοις κεκονιαμένοις, οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστέων καὶ πάσης ἀκαθαρσίας.*

V. 24. *ὁδηγοὶ τυφλοὶ· οἱ διϋλί-*

Luc. XIX, 46.

Gleich dem Juſtinus, nur *ἐποιήσατε* ſtatt *πεποιήκατε*.

XI, 42. *οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀποδ. τ. ἡδ. καὶ τὸ πήγανον καὶ πᾶν λάχανον· καὶ παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ.*

V. 44. *ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα.*

Juſtinus.	Matthäus.
νοντες, τυφλοὶ ὁδηγοί. die Lesart *διϋλίζοντες τὸν κώνωπα* iſt wol ſpäterer Zuſatz aus Matthäus.) *Ἐὰν οὖν μὴ τῶν διδαγμάτων τῶν ἑαυτοὺς ὑψούντων καὶ θελόντων Ραββὶ, Ραββὶ καλεῖσθαι.*	*ζοντες τὸν κώνωπα, τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντες.* V. 6. u. 7. *φιλοῦσι .... καλεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων Ραββὶ, Ραββὶ.*

Matthäus hat alle Ausſprüche Chriſti über die Phariſäer und Schriftgelehrten zu einem Ganzen verbunden (Cap. XXIII) und weicht bedeutend vom Timotheus ab, der ſie nicht ſo umfaſſend Cap. XI, 37—52 zuſammenſtellte. Ob dies im Evangelium des Juſtin der Fall war, läßt ſich bezweifeln, wenn gleich die hier vereinigten Stellen einen Ausſpruch bilden, denn wahrſcheinlich ſtand die vorhin erwähnte Stelle in einem andern Zuſammenhange, wie ja auch, worüber Matthäus und Timotheus nichts angeben, der Ort und die Zeit dieſes Ausſpruchs hier näher bezeichnet werden, ſo daß man ſchließen dürfte, jener Evangeliſt habe die Reden über die Phariſäer da eingereiht, wo ſie urſprünglich geſprochen waren. Eigenthümlich iſt ihm der Gebrauch, die tadelnde Anrede an den Schluß des Ausſpruchs zu ſetzen, *τυφλοὶ ὁδηγοί* (ſ. o.), während Matthäus immer mit ſolcher beginnt XXIII, 16. 17. 19. 23. 24. 25. 26. 27. 29. 33. — Auch Juſtins Evangeliſt hat, wie Matthäus, die Gewohnheit, mit *οὐαὶ ὑμῖν* einen neuen Satz zu beginnen, und auch dies dient zum Erweis, daß unſere hier gegebenen Worte einen Ausſpruch bilden (S. 235 Cap. 17 wird der Ausſpruch nicht ganz mitgetheilt, die zweite Hälfte folgt S. 339 Cap. 112 auf Wiederholung der letzten Worte von S. 235), weil ſich *οὐαὶ ὑμῖν* nicht wiederholt. Alles dies beſtätigt nun um ſo mehr die Nichtentlehnung dieſes Ausſpruchs aus Matthäus und die Annahme einer von unſern Evangelien verſchiedenen Quelle.

Häufiger kehrt Chriſti Weiſſagung über ſein bevorſtehendes Leiden in dem Dialoge wieder und die wörtliche Uebereinſtimmung macht es da gewiß, daß ſie nicht frei aus unſern Evangelien entlehnt ſei:

Dial. S. 302 Cap. 76.	Luc. IX, 22.	Matth. XVI, 21.
ἐβόα γὰρ πρὸ τοῦ σταυρωθῆναι· δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν, καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. Ganz gleich lautet die Stelle im dial. S. 327 Cap. 100, nur daß hier die Phariſäer vor d. Schriftgelehrten erwähnt werden. Aehnlich iſt auch die freie Anführung S. 271 Cap. 51, wo nur die Worte καὶ ἀποδοκιμασθῆναι (ὑπὸ dafür ἀπὸ) fehlen und αὐτὸν mit Rückſicht auf das Vorhergehende ſtatt υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου geſetzt iſt.	δεῖ τὸν υ. τ. ἀ. π. π. κ. ἀ. ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων, καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. Marcus VIII, 31 parallel, nur zuletzt κ. μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι. Luc. XXIV, 7 ὅτι δεῖ τ. υ. τ. ἀ. παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν, καὶ σταυρωθῆναι, καὶ τῇ τρ. ἡμ. ἀναστῆναι.	ὅτι δεῖ αὐτὸν, ἀπελθεῖν εἰς Ἱεροσόλυμα, κ. πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.

Schwankend könnte das Urtheil über ſolche Ausſprüche Chriſti ſein, welche ohne Verbindung mit andern und ohne beſtimmte Merkmale erſcheinen, durch welche ſich die Nichtentlehnung aus unſeren Evangelien erweiſen ließe. Hieher kann man theils ſolche Stellen nehmen, welche von den canoniſchen Evangelien abweichen, theils ſolche, welche wirklich mit ihnen übereinſtimmen. Aber faßt man das Reſultat aus dem Bisherigen zuſammen, ſo darf man mit Recht, nicht allein in Bezug auf die erſte, ſondern auch auf die zweite Klaſſe von Ausſprüchen behaupten, daß auch ſie aus jenem Evangelium des Juſtinus, welches er ἀπομνημονεύματα nennt, entlehnt ſeien und nicht aus unſern Evangelien, denn die Abweichungen von unſern Evangelien hatten ihren Grund, wie wir ſahen, nicht in der Gedächtnißcitation (im Gegentheil erwies ſich Juſtin als ein ziemlich wörtlicher Citator, ſelbſt wenn er frei anführte), ſondern in dem Gebrauche eines nicht canoniſchen Evangeliums. Dieſen Gebrauch nun auch da anzunehmen,

wo wir die Abweichungen als treue Citation jenes Evangeliums nicht gerade nachzuweiſen im Stande ſind, ſind wir durch alle vorangehende ähnliche Beiſpiele berechtigt. Dergleichen Ausſprüche finden ſich in der erſten Apologie S. 64 Cap. 17 (Tim. XX, 22—25. Matth. XXII, 17—21), S. 66 Cap. 19 (Matth. X, 28. Tim. XII, 4. 5 und das εὐαγγ. κατ᾽ Αἰγυπτίους in Clemens Rom. ſogenanntem zweiten Briefe Cap. 5); im dial. c. Tr. Jud. S. 253 Cap. 35 (Matth. XXIV, 24. Marc. XIII, 22), S. 301 Cap. 76 (Tim. X, 19), S. 308 Cap. 81 (Matth. XXIV, 5. 8), eine andere Stelle ebendaſelbſt (Tim. XX. 35. 36), S. 354 Cap. 125 (eine kurze Erwähnung der Parabel vom Säemann Matth. XIII, 3), in dem Werke de resurrect. II und III, in Grabe's spicil. patr. S. 179 u. 181 (Tim. XX, 34. 35), Cap. IX, S. 187 (Matth. IX, 13). Daß ſelbſt auch ſolche Stellen, welche mit unſern Evangelien wörtlich übereinſtimmen, wie apol. I, S. 66 Cap. 19 (Tim. XVIII, 27), dial. c. Tryph. S. 301 Cap. 76. S. 349 Cap. 120 und S. 370 Cap. 140 (Matth. VIII, 11. 12), aus dem petriniſchen Evangelium entlehnt ſeien, daß mithin auch dies Evangelium mit den canoniſchen in einzelnen Ausſprüchen Chriſti wörtlich zuſammentraf, geht namentlich auch aus zwei Stellen des Dialogs S. 333 Cap. 105 und S. 334 Cap. 107 hervor, wo die angeführten Ausſprüche Chriſti wörtlich mit Matth. V, 20. XII, 39 u. XVI, 4 übereinſtimmen und doch nicht aus ihm entlehnt ſein können, weil Juſtin ſich dabei der Formel: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι γέγραπται bediente, welche, wie wir ſahen, ſonſt immer von jenem petriniſchen Evangelium gebraucht ward.

Wie in den Anführungen aus der Jugendgeſchichte und Taufe, erweiſt ſich alſo auch in den Ausſprüchen Jeſu, daß Juſtin ein von unſeren canoniſchen abweichendes Evangelium benutzte, das im Ganzen dem des Matthäus ähnlicher als dem des Timotheus war, doch aber oft beide vermittelte. Vom Matthäus ſcheint das juſtiniſche Evangelium darin abgewichen zu ſein, daß der Verfaſſer nicht, wie jener, die Ausſprüche Chriſti, welche er nicht an die Thatſachen, bei denen ſie urſprünglich geſchehen waren, anzureihen wußte, in mehreren Gruppen zuſammenſtellte, Cap. V. VII. X. XXIII, ſondern paſſender an einzelne Begebenheiten anzuknüpfen, oder die Ausſprüche Chriſti über einen Gegenſtand, die beim

Matthäus ſehr oft zerſtreut erſcheinen, zuſammenzufaſſen wußte. Wahrſcheinlich waren dem Verfaſſer dieſes Evangeliums die Begebenheiten mehr bekannt, als dem Verfaſſer des Matthäus, und vielleicht auch der Stoff mehr geordnet, wenigſtens ſehen wir, wie im vorigen Abſchnitte größere Genauigkeit, hier größeren Reichthum.

Verfolgen wir nun endlich noch die geſchichtlichen Mittheilungen des Juſtin über das Leben und Wirken Chriſti in ſeinem Lehrberufe, ſo erfahren wir vom Juſtin, dial. S. 316 Cap. 88, daß er das Zimmerhandwerk mit dieſem vertauſchte, welche Thatſache auch Marcus VI, 3 mittheilt. Dafür nun aber, daß Juſtin dieſe Nachricht weder aus Marcus noch aus einer Tradition entlehnt, ſprechen die ſchon als aus dem juſtiniſchen Evangelium entlehnt nachgewieſenen Worte: *καὶ ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν*, woran ſich folgende in gleicher Conſtruction anſchloſſen: *καὶ νομιζομένου Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν καὶ ἀειδοῦς . . . φαινομένου καὶ τέκτονος νομιζομένου.* Und wäre dies auch nicht ſicher, ſo würde es durch die folgenden erläuternden Worte des Juſtin zur Gewißheit: *ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά· διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἀεργῆ βίον.*

Beſondre Erzählungen der Wunderverrichtungen Chriſti hat Juſtin aus ſeinem Evangelium nicht herausgehoben, nur im Allgemeinen ſagt er dial. S. 295 f. Cap. 69, de resurr. cap. 4, daß Chriſtus Kranke, von Geburt Taube, Lahme und Blinde geheilt, Todte erweckt und hierdurch Menſchen jedes Alters zu ſeiner Anerkennung gelangt ſeien, daß aber Andere ihn einen *μάγον* und Volkstäuſcher zu nennen gewagt hätten [1]. Man könnte zwar das Wort *μάγος* für juſtiniſch halten, ſo daß er dieſen Ausdruck nicht gerade aus ſeinem Evangelium entlehnt zu haben

1) Ὃς (Χριστὸς) *καὶ ἐν τῷ γένει ὑμῶν πέφανται, καὶ τοὺς ἐκ γενετῆς καὶ κατὰ τὴν σάρκα πηροὺς, καὶ κωφοὺς καὶ χωλοὺς ἰάσατο, τὸν μὲν ἅλλεσθαι, τὸν δὲ καὶ ἀκούειν, τὸν δὲ καὶ ὁρᾷν τῷ λόγῳ αὐτοῦ ποιήσας, καὶ νεκροὺς δὲ ἀναστήσας, καὶ ζῆν ποιήσας, καὶ διὰ τῶν ἔργων ἐδυσώπει τοὺς τότε ὄντας ἀνθρώπους, ἐπιγνῶναι αὐτόν· οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γινόμενα, φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.*

brauche, aber es wird aus einer Stelle der Recogn. des Clemens I, 58 wahrſcheinlich, daß es auch in der juſtiniſchen Quelle ſich vorgefunden habe, denn ein Schriftgelehrter ſagt da über Chriſtus: signa et prodigia, quae fecit, ut magus, non ut propheta fecit, und Lactantius instit. div. V, 3: fecit mirabilia, magum putassemus, ut et vos putatis, et Judaei tunc putaverunt, und in der epistola Pilati (bei Birch auctarium cod. apoc. N. T. Fabriciani. Havn. 1804. pag. 156): asserentes (principes Judaeorum) istum magum esse etc.

Auch das Evangelium des Juſtin hatte die Nachricht von dem Bekenntniß des Petrus, daß Chriſtus der Gottesſohn ſei, und die darauf folgende Beilegung des Namens *Πέτρος*, dial. S. 327 Cap. 100; doch in welcher Form, ob in der dialogiſchen, wie beim Matth. XVI, 15—18, oder in der vorliegenden, läßt ſich hieraus nicht ermitteln. Es reihen ſich an dieſe Mittheilung: *καὶ γὰρ υἱὸν θεοῦ Χριστὸν κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ἀποκάλυψιν, ἐπιγνόντα αὐτὸν ἕνα τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Σίμωνα πρότερον καλούμενον, ἐπωνόμασε Πέτρον·* die Worte: *καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες, καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες, νενοήκαμεν ὄντα, καὶ πρὸ πάντων ποιημάτων, ἀπὸ τοῦ πατρὸς δυνάμει αὐτοῦ καὶ βουλῇ προελθόντα* unmittelbar an, und es iſt ſchon deshalb wahrſcheinlich, daß die erſtere Mittheilung in jenen *ἀπομν.* ſich vorfand. Es beſtätigt ſich aber außerdem noch die ausdrückliche Nachricht des Juſtin in dem Dial. S. 333 Cap. 106, daß ſie in den *ἀπομν.* ſtände, denn er ſagt: *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον* und ſchließt nun unmittelbar wiederum die Worte an: *καὶ τοῦτο, μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας, μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργὲς, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς,* ſo daß man auch dieſe für aus den *ἀπομν.* entlehnt halten darf, und nicht aus dem Marcus III, 16. 17, der zwar auch beide Namensbeilegungen nach einander erwähnt, aber auch nur dies allein mit dem Juſtinus gemein hat.

S. 272 Cap. 53 des Dialogs mit dem Tryphon erwähnt er des Einzugs Jeſu in Jeruſalem mit folgenden Worten:

Καὶ ὄνον δέ τινα ἀληθῶς σὺν πώλῳ αὐτῆς προςδεδεμένην ἔν τινι εἰςόδῳ κώμης, Βεθφαγῆς λεγομένης, ὅτε ἔμελλεν εἰςέρχεσθαι εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ἐκέλευσε τοὺς μαθήτας αὐτοῦ ἀγαγεῖν αὐτῷ· καὶ ἐπικαθίσας ἐπειςελήλυθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα· ὃ πῶς ἐπεπροφήτευτο διαῤῥήδην γενήσεσθαι ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, γενόμενον ὑπ᾽ αὐτοῦ καὶ γνωσθὲν, τὸν Χριστὸν ὄντα αὐτὸν φανερὸν ἐποίει· καὶ τούτων ἁπάντων γενομένων καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν ἀποδεικνυμένων, ὑμεῖς ἔτι σκληροκάρδιοι ἐστέ· προεφητεύθη δὲ ὑπὸ Ζαχαρίου ... οὕτως· (IX, 9) *χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιὼν, ἀλάλαξον, κήρυσσε θύγατερ Ἱερουσαλὴμ, ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἥξει σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτὸς, καὶ πραῢς, καὶ πτωχὸς, ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον ὄνου.*

Matth. XXI, 1—3. Marc. XI, 1—3. Luc. XIX, 29—31.

Matth. XXI, 4. 5. *τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς, καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου.*

Die Erzählung, wie ſie hier vorliegt, erſcheint beim erſten Anblick aus dem Gedächtniß, entweder nach unſern Evangelien, oder nach der Quelle des Juſtin citirt zu ſein. Gegen das Erſtere jedoch ſpricht aber ſchon, daß Juſtin, obgleich er dieſelbe altteſtamentliche Stelle zugleich mit Matthäus anführt, weder ſeiner Citationsformel, noch auch ſeiner Worte ſich bedient; die Sept. überträgt nehmlich das Wort הָרִיעִי mit *κήρυσσε*, der Citator, indem er die Bedeutung des Hiph. berückſichtigt, mit *ἀλάλαξον, κήρυσσε*, die Sept. giebt יָבוֹא mit *ἔρχεται* wieder, dieſer mit *ἥξει*, jene überſetzt עָנִי mit *πραῢς*, dieſer wählt die nähere Bedeutung *πτωχὸς*, doch läßt er jene auch ſtehen und faßt auch die letzten Worte ganz dem Hebräiſchen gemäß *καὶ* (*ἐπὶ*) *πῶλον* (*τῆς*) *ὄνου* וְעַל עַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת. Juſtin ſelbſt konnte dieſer Verbeſſerer nicht geweſen ſein, denn im dial. S. 331 Cap. 103 zeigt er auf das Deutlichſte ſeine Unkenntniß des Hebräiſchen darin,

daß er den Teufel erſt von Chriſtus σατανᾶς, von Hiob und Zacharias aber διάβολος genannt ſein läßt, während doch jene letzteren ausdrücklich ihn im hebräiſchen Text שָׂטָן nennen. Er hatte daher wol nie den Urtext geleſen, und verſuchte nun noch auf ganz lächerliche Weiſe das Wort etymologiſch zu erklären.

Daß Juſtin, obgleich in ſpäterem Alter vom Heidenthum zum Chriſtenthum übergetreten, ſchon als geborner Paläſtinenſer des Hebräiſchen kundig geweſen ſein müſſe, wie Galland bibl. vet. patr. tom. I. prol. S. 85 zu erweiſen ſuchte, iſt eine zu gewagte Behauptung, da man höchſtens nur dies auf das Syrochaldäiſche anwenden könnte, denn das Hebräiſche war als Volksſprache nicht mehr vorhanden. Es ergeben ſich aber aus ſeinen Schriften nicht nur keine Beweiſe für die Kenntniß des Hebräiſchen, denn die von Galland angeführten erklären ſich ganz anders, wol aber manche Gründe für das Gegentheil. Schon die Weiſe, wie er über die Sept. apol. I, S. 72 Cap. 31 urtheilt, läßt vermuthen, daß ſie ihm die einzige Quelle für das A. T. war, und noch vielmehr, wenn er im dial. S. 294 Cap. 68 die jüdiſchen Lehrer tadelt, welche die Sept. für nicht richtig überſetzt erklärten und deshalb ſelbſt Ueberſetzungen anfertigten S. 297 Cap. 71. Schwerlich würde dies ein des Hebräiſchen Kundiger gethan haben. Dazu kommt noch, daß er ſich ſtets ihrer bedient, und ſogar da ſich nicht auf das hebräiſche Wort einläßt, wo die Juden von der Septuaginta abweichend einer andern Ueberſetzung folgten, die er durchaus, weil es gerade auf dies Wort ankam, zu widerlegen gezwungen war (nehmlich das עַלְמָה, Sept. παρθένος, die Juden ἡ νεᾶνις) dial. S. 262 Cap. 43. S. 297 Cap. 71 und S. 310 Cap. 84. Es bliebe daher nur noch der Ausweg, daß er einen Text vor ſich gehabt, der ſelbſt von der Septuaginta ſo bedeutend abgewichen ſei. Man könnte nun hier auf die Ueberſetzung des Aquila ſchließen, die bei den Juden damaliger Zeit im Gebrauch war und vielleicht in den Worten des Dialogs S. 360 Cap. 131 von ihm bezeichnet wird, wenn er ſagt, daß die Verſion der Juden (ὑμετέρα ἐξήγησις) Deut. XXXII, 8: κατὰ ἀριθμοὺς υἱῶν Ἰσραήλ, die Septuag. aber κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ leſe, wenn er ferner auf die Leſart des Aquila ἡ νεᾶνις für παρθένος (Jeſ. VII, 14) gegen Trypho ſich berief und ſie überhaupt anklagt (S. 297 Cap. 70 und S. 310 Cap. 81 im Dialog), die

meſſianiſchen Stellen in ihrer ἐξήγησις verfälſcht zu haben, wenn er endlich häufiger ihre Abweichungen von der Sept. anführt, was nach der Art, wie es geſchieht, eine ſchriftliche Ueberſetzung vorausſetzt (δυνατὸν δὲ ἦν μοι . . μάχεσθαι πρὸς ὑμᾶς περὶ τῆς λέξεως, ἣν ὑμεῖς ἐξηγεῖσθε dial. S. 348 Cap. 120 und S. 298 Cap. 72, wo er von ganzen Stellen ſpricht, die ſie ausgelaſſen hätten). Die Ueberſetzung des Aquila kennen wir ſelbſt leider zu wenig, da ſelbſt Montfaucon (hexapla Origenis. Paris. 1713. 2 fol.) viel Irrthümliches zuſammenſtellte; doch erſieht man ſo viel aus den noch vorhandenen ſicheren Ueberbleibſeln, daß er dem hebräiſchen Texte auf das Aengſtlichſte folgte und die Freiheit der Septuaginta vermied, wo er allerdings dem ganz an die Septuaginta gebundenen Juſtin mißfallen und ſich den Vorwurf der Verfälſchung der 70 Interpreten zuziehen mußte. Daß Juſtin ſelbſt dem Aquila gefolgt ſei, wie Galland l. c. behauptet, iſt jedesfalls ungegründet, und ſeine Abweichung von der Sept., die, ſo weit wir ſie noch zu beurtheilen im Stande ſind, im Ganzen nur höchſt gering erſcheint, darf nur theils dem allmälig corrumpirten Texte der 70 Dollmetſcher, welche vor des Aquila Ueberſetzung auch in Paläſtina benutzt wurde (denn allen Citaten des N. T. und dem Joſephus liegt ſie zum Grunde, ja Juſtin, dial. 298 Cap. 72, berichtet von Abſchriften derſelben in den Synagogen der Juden, und eben ſo Tertullian apol. cap. 18) zugeſchrieben werden, theils unſerer unvollkommnen Kenntniß des urſprünglichen Textes [1]). Es ließe ſich daher unſere Citation,

1) Dial. S. 297 Cap. 71: καὶ ὁ Τρύφων εἶπε· πρῶτον ἀξιοῦμεν εἰπεῖν σε ἡμῖν καί τινας ὧν λέγεις τέλεον παραγεγράφθαι γραφῶν. Dial. S. 310 Cap. 84: ὑμεῖς δὲ καὶ ἐν τούτοις παραγράφειν τὰς ἐξηγήσεις, ἃς ἐξηγήσαντο οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν παρὰ Πτολεμαίῳ . . τολμᾶτε, λέγοντες, μὴ ἔχειν τὴν γραφὴν ὡς ἐκεῖνοι ἐξηγήσαντο. Beſtimmt läßt ſich in ſolchen Stellen auf die Sicherheit der Citation Juſtins aus der Septuaginta rechnen, wo er gegen die Juden kämpft, welche durch die Polemik gegen die Chriſten zu Veränderungen veranlaßt waren, ſo beruft er ſich darauf, daß die Sept. Gen. 49, v. 10 leſe: οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, die jüdiſche Ueberſetzung τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ. Dem Zeugniß des Juſtin zuwider leſen auch wir noch in der Sept. ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ und ähnlich S. 353 Cap. 124, aus Pſ. XCI, 7: ὑμεῖς δὲ, ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε nach der jüdiſchen Verſion, obgleich

daß er den Teufel erſt von Chriſtus σατανᾶς, von Hiob und Zacharias aber διάβολος genannt ſein läßt, während doch jene letzteren ausdrücklich ihn im hebräiſchen Text שָׂטָן nennen. Er hatte daher wol nie den Urtext geleſen, und verſuchte nun noch auf ganz lächerliche Weiſe das Wort etymologiſch zu erklären.

Daß Juſtin, obgleich in ſpäterem Alter vom Heidenthum zum Chriſtenthum übergetreten, ſchon als geborner Paläſtinenſer des Hebräiſchen kundig geweſen ſein müſſe, wie Galland bibl. vet. patr. tom. I. prol. S. 85 zu erweiſen ſuchte, iſt eine zu gewagte Behauptung, da man höchſtens nur dies auf das Syrochaldäiſche anwenden könnte, denn das Hebräiſche war als Volksſprache nicht mehr vorhanden. Es ergeben ſich aber aus ſeinen Schriften nicht nur keine Beweiſe für die Kenntniß des Hebräiſchen, denn die von Galland angeführten erklären ſich ganz anders, wol aber manche Gründe für das Gegentheil. Schon die Weiſe, wie er über die Sept. apol. I, S. 72 Cap. 31 urtheilt, läßt vermuthen, daß ſie ihm die einzige Quelle für das A. T. war, und noch vielmehr, wenn er im dial. S. 294 Cap. 68 die jüdiſchen Lehrer tadelt, welche die Sept. für nicht richtig überſetzt erklärten und deshalb ſelbſt Ueberſetzungen anfertigten S. 297 Cap. 71. Schwerlich würde dies ein des Hebräiſchen Kundiger gethan haben. Dazu kommt noch, daß er ſich ſtets ihrer bedient, und ſogar da ſich nicht auf das hebräiſche Wort einläßt, wo die Juden von der Septuaginta abweichend einer andern Ueberſetzung folgten, die er durchaus, weil es gerade auf dies Wort ankam, zu widerlegen gezwungen war (nehmlich das עַלְמָה, Sept. παρθένος, die Juden ἡ νεᾶνις) dial. S. 262 Cap. 43. S. 297 Cap. 71 und S. 310 Cap. 84. Es bliebe daher nur noch der Ausweg, daß er einen Text vor ſich gehabt, der ſelbſt von der Septuaginta ſo bedeutend abgewichen ſei. Man könnte nun hier auf die Ueberſetzung des Aquila ſchließen, die bei den Juden damaliger Zeit im Gebrauch war und vielleicht in den Worten des Dialogs S. 360 Cap. 131 von ihm bezeichnet wird, wenn er ſagt, daß die Verſion der Juden (ὑμετέρα ἐξήγησις) Deut. XXXII, 8: κατὰ ἀριθμοὺς υἱῶν Ἰσραήλ, die Septuag. aber κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ leſe, wenn er ferner auf die Lesart des Aquila ἡ νεᾶνις für παρθένος (Jeſ. VII, 14) gegen Trypho ſich berief und ſie überhaupt anklagt (S. 297 Cap. 70 und S. 310 Cap. 81 im Dialog), die

meſſianiſchen Stellen in ihrer ἐξήγησις verfälſcht zu haben, wenn er endlich häufiger ihre Abweichungen von der Sept. anführt, was nach der Art, wie es geſchieht, eine ſchriftliche Ueberſetzung vorausſetzt (δυνατὸν δὲ ἦν μοι .. μάχεσθαι πρὸς ὑμᾶς περὶ τῆς λέξεως, ἣν ὑμεῖς ἐξηγεῖσθε dial. S. 348 Cap. 120 und S. 298 Cap. 72, wo er von ganzen Stellen ſpricht, die ſie ausgelaſſen hätten). Die Ueberſetzung des Aquila kennen wir ſelbſt leider zu wenig, da ſelbſt Montfaucon (hexapla Origenis. Paris. 1713. 2 fol.) viel Irrthümliches zuſammenſtellte; doch erſieht man ſo viel aus den noch vorhandenen ſicheren Ueberbleibſeln, daß er dem hebräiſchen Texte auf das Aengſtlichſte folgte und die Freiheit der Septuaginta vermied, wo er allerdings dem ganz an die Septuaginta gebundenen Juſtin mißfallen und ſich den Vorwurf der Verfälſchung der 70 Interpreten zuziehen mußte. Daß Juſtin ſelbſt dem Aquila gefolgt ſei, wie Galland l. c. behauptet, iſt jedesfalls ungegründet, und ſeine Abweichung von der Sept., die, ſo weit wir ſie noch zu beurtheilen im Stande ſind, im Ganzen nur höchſt gering erſcheint, darf nur theils dem allmälig corrumpirten Texte der 70 Dollmetſcher, welche vor des Aquila Ueberſetzung auch in Paläſtina benutzt wurde (denn allen Citaten des N. T. und dem Joſephus liegt ſie zum Grunde, ja Juſtin, dial. 298 Cap. 72, berichtet von Abſchriften derſelben in den Synagogen der Juden, und eben ſo Tertullian apol. cap. 18) zugeſchrieben werden, theils unſerer unvollkommnen Kenntniß des urſprünglichen Textes [1]). Es ließe ſich daher unſere Citation,

1) Dial. S. 297 Cap. 71: καὶ ὁ Τρύφων εἶπε· πρῶτον ἀξιοῦμεν εἰπεῖν σε ἡμῖν καί τινας ὧν λέγεις τέλεον παραγεγράφθαι γραφῶν. Dial. S. 310 Cap. 84: ὑμεῖς δὲ καὶ ἐν τούτοις παραγράφειν τὰς ἐξηγήσεις, ἃς ἐξηγήσαντο οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν παρὰ Πτολεμαίῳ .. τολμᾶτε, λέγοντες, μὴ ἔχειν τὴν γραφὴν ὡς ἐκεῖνοι ἐξηγήσαντο. Beſtimmt läßt ſich in ſolchen Stellen auf die Sicherheit der Citation Juſtins aus der Septuaginta rechnen, wo er gegen die Juden kämpft, welche durch die Polemik gegen die Chriſten zu Veränderungen veranlaßt waren, ſo beruft er ſich darauf, daß die Sept. Gen. 49, v. 10 leſe: οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, die jüdiſche Ueberſetzung τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ. Dem Zeugniß des Juſtin zuwider leſen auch wir noch in der Sept. ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ und ähnlich S. 353 Cap. 124, aus Pſ. XCI, 7: ὑμεῖς δὲ, ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε nach der jüdiſchen Verſion, obgleich

weil ſie ſo bedeutend von der Septuag. abweicht und nach dem Hebräiſchen verbeſſert erſcheint, weder auf den Juſtin ſelbſt, noch auch auf eine Corruption des Textes der Sept., noch endlich auf die Ueberſetzung des Aquila zurückführen, die ſicherlich nicht עָנִי mit zwei Worten: *πραῢς* und *πτωχὸς*, und die letzten Worte ängſtlicher übertragen haben würde; wie es überhaupt unwahrſcheinlich iſt, daß Juſtin die von ihm immer angegriffene Ueberſetzung ſelbſt benutzt haben ſollte, wo die Septuag. ihm daſſelbe nutzen konnte. Apol. I, S. 76 Cap. 35 citirt er dieſelbe Stelle nach der Sept. und weicht in den letzten Worten, mit Matthäus übereinſtimmend, von derſelben ab. Es bleibt demnach kein Ausweg übrig, als dieſe Citation auf das von unſern Evangelien verſchiedene *ἀπομν.* zurückzuführen, deſſen Verfaſſer des Hebräiſchen kundig war und die Sept. nach dem urſprünglichen Texte verbeſſerte.

Die Erzählung des Matth. XXVI, 3—5, Marc. XIV, 1. 2, Timoth. XXII, 1. 2, daß die Hohenprieſter und Schriftgelehrten berathen hätten, wie ſie ohne großen Aufruhr Jeſum gefangen nehmen und tödten könnten, erwähnt Juſtin im Dial. S. 332 C. 104 mit den kurzen Worten: *καὶ συνήχθησαν οἱ ἀγωνιζόμενοι ἐπὶ τῷ καταδικάσασθαι αὐτόν· ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γενόμενον*, und beruft ſich auch hier auf ſein Evangelium, wie auf gleiche Weiſe bei Anführung der Worte Chriſti beim Abendmahl: *οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ᾽ αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς τὸν Ἰησοῦν.*

Apol. I, S. 98. Cap. 66.	Timotheus XXII, 19. 20.	Matth. XXVI, 26.
λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα	*καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων·*	*λάβετε, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά*

die Sept. *ἰδοὺ δὴ ὡς ἄνθρωποι* las. Juſtin nennt S. 297 f. Cap. 72 die Stellen, welche die Juden ganz aus ihrer Ueberſetzung hinausgeworfen hatten und die zu ſeiner Zeit in der Sept. ſtanden, und beruft ſich für eine ſolcher Stellen aus dem Jeremias darauf, daß ſie noch in einigen in den jüdiſchen Synagogen aufbewahrten Exemplaren ſich vorfände, und daß man erſt vor kurzer Zeit ſie hinausgeworfen haben müſſe.

	Timotheus.	Matthäus.
εἰπεῖν, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου· τουτέστι τὸ σῶμά μου· καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου· καὶ μόνοις αὐτοῖς μεταδοῦναι.	τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡςαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.	μου . . . πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Die Worte *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου*, die nur Timotheus anführt, hebt Juſtin auch im Dialoge S. 260 Cap. 41 und S. 296 f. Cap. 70 hervor [1]) (ſo auch die Const. ap. V, 19). Des Timotheus Evangelium unterſcheidet aber Juſtin beſtimmt von ſeinen *ἀπομν. τῶν ἀποστόλων*.

Den Selbſtkampf Chriſti auf dem Oelberge beſchrieben ebenfalls die *ἀπομν.* des Juſtin, und wahrſcheinlich ſind nicht allein die Worte des Dialogs S. 331 Cap. 103, ſondern auch S. 326 Cap. 99 daher entlehnt. In letzterer Stelle erzählt Juſtin nach ſeinem Evangelio alſo: *τῇ γὰρ ἡμέρᾳ, ᾗπερ ἔμελλε σταυροῦσθαι, τρεῖς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ παραλαβὼν εἰς τὸ ὄρος τὸ λεγόμενον ἐλαιῶν, παρακείμενον εὐθὺς τῷ ναῷ τῷ ἐν Ἱερουσαλὴμ, ηὔχετο λέγων·*

	Matth. XXVI, 39.	Tim. XXII, 42.
πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ	πάτερ μου, εἰ δυ-	πάτερ, εἰ βούλει,

1) *Τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους οὗ ἔπαθεν, ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ θεῷ ὑπέρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον . . . .* Cap. 70: *περὶ τοῦ ἄρτου, ὃν παρέδωκεν ἡμῖν ὁ ἡμέτερος Χριστὸς ποιεῖν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ τε σωματοποιήσασθαι αὐτὸν διὰ τοὺς πιστεύοντας εἰς αὐτὸν, δι᾽ οὓς καὶ παθητὸς γέγονε· καὶ περὶ τοῦ ποτηρίου, ὃ εἰς ἀνάμνησιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ παρέδωκεν, εὐχαριστοῦντας ποιεῖν . . .*

	Matthäus.	Timotheus.
ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· καὶ μετὰ τοῦτο εὐχόμενος λέγει· μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι, ἀλλ' ὡς σὺ θέλεις.	νατόν ἐστι, παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο. πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ' ὡς σύ [1]).	παρενεγκεῖν τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω.

Bei der Nachweiſung, daß der XXII. Pſalm ſich auf Chriſtum bezöge, wendet Juſtin, S. 330 Cap. 103, v. 13 auf die Phariſäer und Schriftgelehrten an, welche ihre Boten ausſchickten, um Chriſtum gefangen zu nehmen und zu ihnen zu führen: *ἐκείνης γὰρ τῆς νυκτός, ὅτε ἀπὸ τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν ἐπῆλθον αὐτῷ οἱ ἀπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν, ὑπὸ τῶν Φαρισαίων καὶ γραμματέων κατὰ τὴν διδασκαλίαν ἐπιπεμφθέντες, ἐκύκλωσαν αὐτὸν — οὐδεὶς γάρ, οὐδὲ μέχρις ἑνὸς ἀνθρώπου βοηθεῖν αὐτῷ ὡς ἀναμαρτήτῳ βοηθὸς ὑπῆρχε.* Vergleicht man dieſe letzten Worte mit der Erzählung unſerer Evangeliſten (Matth. XXVI, 51 f. Marc. XIV, 47. Tim. XXII, 50 f. Joh. XVIII, 10), ſo fehlte dem juſtiniſchen Evangelium ſicher die Erzählung von dem Jünger, welcher zur Vertheidigung des Herrn das Schwert zog, den Johannes ſogar als den Petrus bezeichnet; denn die Worte: *οὐδεὶς οὐδὲ μέχρις ἑνὸς ἀνθρώπου βοηθεῖν αὐτῷ* ſchließen auf das Beſtimmteſte Alles ab. Aber dieſe Stelle giebt auch den Schlüſſel zu dem Verhältniß des Juſtinus zu unſern canoniſchen Evangelien, indem ſie uns zeigt, daß ihm zwar andere Evangelien außer dem ſeinigen bekannt waren, aber daß er nur von ihnen gehört, ſie nie benutzt hatte, denn kannte er ſie genauer, namentlich das Evangelium des Johannes, ſo konnte er unmöglich jene Worte hinzufügen. Nun läßt ſich zwar vom Evangelium des Timotheus eine K e n n t n i ß wahrſcheinlich machen, doch keineswegs von den andern, denn immer liegt keine ſichere Bürgſchaft für

1) Origenes, in Matth. vol. III, S. 902. u. 952, läßt *μου* fort und ſtellt, wie Juſtin, *ἀπ' ἐμοῦ* hinten, eben ſo tom. XIII in Joann. §. 38; aber l. c. tom. XXXII, §. 15 lautet ganz wie Juſtin S. 331, ſo auch contr. Cels. lib. II, §. 24. In der exhort. ad Mart. (vol. I.) §. 29 vergleicht er den Ausſpruch aller drei Evangeliſten, und hier führt er als die ſichern Worte des Matthäus das *ἀπ' ἐμοῦ* nach *παρελθέτω* auf, läßt aber *μου* hinter *πάτερ* fort.

den Marcus in jenen Worten: *ἀπομν. τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων*, weil Juſtinus, wie er ſein Evangelium *ἀπομν.* der Apoſtel im Allgemeinen nennt, auch das Evangelium des Timotheus als ein Werk betrachten konnte, an dem mehrere Schüler der Apoſtel gearbeitet hätten, weshalb er den Plur. *παρακολουθησάντων* geſetzt hätte. Allein will man dies auch, als nicht ganz natürlich, bei dem *ἔδοξε κἀμοί* (Tim. I,3) zurückweiſen, ſo muß man doch zugeſtehen, daß entweder Juſtinus im Allgemeinen geſchloſſen habe, es hätten mehrere Apoſtelſchüler Evangelien bearbeitet, oder daß, wenn er wirklich das Evangelium des Marcus im Auge hatte, er es nicht aus eigner Leſung kannte, denn jene Stelle von dem Angſtſchweiße Jeſu in Gethſemane, für welche er jene Worte anzieht, ſtand zwar im Timotheus, aber nicht im Marcus. Auch das Evangelium des Timotheus mochte ihm bei ſeinen Citaten nicht vorliegen, wenn gleich er es wol kannte, und daraus würde es ſich erklären, wie Juſtin, im Ganzen doch immer unbekannt mit dem Inhalte deſſelben in allem Einzelnen, obige Worte hinzufügen konnte. Möglich wäre es ſogar, daß ſein Evangeliſt jene Worte hatte, und daß Juſtinus ſelbſt bei der Kenntniß des Timotheus ſeinem Evangelium mehr Zutrauen ſchenkte, als dem des Apoſtelſchülers. Dafür könnte noch ſprechen, daß Juſtin, indem ihm die Worte des XXII. Pſ. v. 12, welche jede Hülfe ausſchloſſen, vorlagen, und er dieſen als einen meſſianiſchen nachwies, in dem Schweigen ſeines Evangeliums eine Beſtätigung der Pſalmſtelle fand. So viel ſcheint wenigſtens immer gewiß, daß im juſtiniſchen Evangelium ſich dieſe Erzählung nicht vorfand, oder, daß wenn das juſtiniſche Evangelium jene Worte des Juſtin enthielt, der Verfaſſer deſſelben kein Augenzeuge ſein konnte.

Nach den Worten des Dialogs S. 329 Cap. 102: *σιγήσαντος αὐτοῦ καὶ μηκέτι ἐπὶ Πιλάτου ἀποκρίνασθαι μηδὲν μηδενὶ βουλομένου, ὡς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δεδήλωται* (ſo auch Matth. XXVII, 13. 14. Marc. XV, 4. 5. Timotheus (XXIII, 11) aber erzählt dies vom Herodes, nicht vom Pilatus, und ſein Bericht iſt der wahrſcheinlichere, weil dieſes Verfahren ganz zu dem Zwecke des Herodes paßt. Auch hierin erkennt man die Aehnlichkeit des juſtiniſchen Evangeliums mit dem des Matthäus) wendet Juſtin Pſalm XXII, 14 auf den Herodes

Antipas an, welchen er irrthümlich als König und eigentlichen Nachfolger des Archelaus in der Regierung anführt, zu welchem Pontius Pilatus Jeſum hinſendete[1]), ᾧ καὶ Πιλάτος χαριζόμενος δεδεμένον τὸν Ἰησοῦν ἔπεμψε (S. 331 Cap. 103). Der Zuſatz χαριζόμενος hat etwas ganz Leeres, wenn man nicht annimmt, daß er aus der Quelle des Juſtin mit herübergenommen iſt, und es läßt ſich auch gar kein Zweck denken, warum ihn Juſtin ſelbſt erſt eingeſchoben haben ſollte. Im Timotheus, der allein dieſe Begebenheit erzählt, fehlt er, und doch erkennt man gerade aus ſeiner Erzählung, wie paſſend dieſer Zuſatz war, denn XXIII, 7 ſagt er: ἀνέπεμψεν αὐτὸν πρὸς Ἡρώδην, ὄντα καὶ αὐτὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις (zur Feſtzeit), v. 12: Ἐγένοντο δὲ φίλοι ὅτε Πιλάτος καὶ ὁ Ἡρώδης ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ μετ᾽ ἀλλήλων· προϋπῆρχον γὰρ ἐν ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς ἑαυτούς.

Zur Nachweiſung des 8. und 9. Verſes Pſalm XXII theilt Juſtin Folgendes mit:

D. S. 328 C. 101.	Ap. I. S. 77 C. 38.	Matthäus XXVII, 39.	Timotheus XXIII, 35.
οἱ γὰρ θεωροῦντες αὐτὸν ἐσταυρωμένον, καὶ κεφαλὰς ἕκαστος ἐκίνουν, καὶ τὰ χείλη διέστρεφον, καὶ τοῖς μυξωτῆρσιν ἐν ἀλλοις	σταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ, ἐξέστρεφον τὰ χείλη καὶ ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς, λέγοντες· ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας, ῥυσάσθω ἑαυτόν.	οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν, κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν	ἐξεμυκτήριζον δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες . . . λέγοντες· ἄλλους ἔσωσε, σωσάτω ἑαυτὸν . . .

---

1) Nach Herodes des Großen Tode, 3 v. Chr., theilten ſich ſeine Söhne nach dem Willen des Vaters, den Auguſtus noch bedingte, ſo in die Länder, daß Archelaus, als Ethnarch, Judäa, Idumäa und Samaria erhielt, Herodes Antipas, als Tetrarch, Galiläa und Peräa, Philippus aber Batanäa, Ituräa und Trachonitis. Archelaus ward wegen ſeiner Grauſamkeit 7 v. Chr. exilirt und ſeine Ländereien zur römiſchen Provinz geſchlagen und unter den Proconſul von Syrien geſtellt, der es durch Procuratoren verwalten ließ. Erſt Herodes Agrippa, der Enkel Herodes d. Gr., ward im J. 41 zum Könige von ganz Paläſtina erhoben. — Derſelbe Irrthum findet ſich auch in der I. Apol. S. 78. Cap. 40.

Dial.	Matthäus.
διερινοῦντες (Sylburg διαῤῥινοῦντες); ἔλεγον εἰρωνευόμενοι ταῦτα, ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται· υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἔλεγε· καταβὰς περιπατείτω· σωσάτω αὐτὸν ὁ θεός.	V. 40. εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. V. 43. πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν· ῥυσάσθω νῦν αὐτόν.

Es könnte auch hier die Nachricht des Juſtin, geſetzt, man ſähe auch ganz von der Citation der ἀπομν. ab, für eine Miſchung aus Matthäus und Timotheus gehalten werden, wenn nicht die zwar freie Citation in der Apologie doch noch für die Nichtmiſchung der Worte des Dialogs zu ſprechen geeignet wäre; denn es fehlen jenen beiden Apoſteln beſtimmt die Worte ἐξέστρεφον τὰ χείλη, die Juſtin alſo nur aus einer andern Quelle entnommen haben kann.

Wie jene obigen Worte, ſo erwähnt auch Juſtin S. 326 Cap. 99 des Ausrufs Chriſti am Kreuze: ὁ θεός, ὁ θεός, ἵνα τί ἐγκατέλιπές με; zu dem 2ten Verſe des genannten Pſalmes, ſo wenig analog der Sept., als dem Matth. (XXVII. 46 θεέ μου, θεέ μου, ἱνατί με ἐγκατέλιπες;) und Marcus (ὁ θεός μου, ὁ θεός μου, εἰς τί με ἐγκατέλιπες;); und indem er ſeinen Geiſt aufgab, ſprach er noch die im Timotheus XXIII, 46 allein vorhandnen Worte: πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου, welche Juſtin eben ſo, aber mit dem Zuſatze in ſeinem Evangelio las: ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον. Dial. S. 333. Cap. 105.

Juſtin erzählt nur kurz im dial. S. 324 Cap. 97, daß Chriſtus bis zum Abend am Kreuze gehangen habe, dann begraben, aber am dritten Tage auferſtanden ſei, Matth. XXVII, 57 f., und mit ihm Marc. XV, 42 f. und Tim. XXIII, 50 f. ſehr weitläuftig, doch fehlt ihm die Angabe des Juſtin, dial. S. 273 Cap. 53, daß nach der Kreuzigung die Schüler Chriſti ſich bis zum Auferſtehungstage zerſtreut hätten, welche wol aus einer von unſeren Evangelien verſchiedenen Quelle entnommen ſein mag. Sie wird auch mittelbar durch das Evangelium des Johannes beſtätigt, denn XX, 1—6 findet Maria Magdalena nur den Petrus und

Johannes, denen ſie die Auferſtehung verkündet, die andern muß-ten alſo ſich von jenen getrennt haben.

Wenn nun noch Tim. XXIV, 1—9. Matth. XXVIII, 1—10. Marc. XVI, 1—9 einer Engelerſcheinung erwähnen, ſo berichtet davon Juſtinus nichts, und die Worte, welche Timotheus ſeinen beiden weißgekleideten Männern in den Mund legt, die anweſenden Frauen von der Nothwendigkeit des Leidens und der Auferſtehung Chriſti zu überzeugen, erſcheinen dial. S. 333 Cap. 106 von Chriſtus zu den Apoſteln geſprochen, und zwar nicht wol, wie ſich entgegnen ließe, zu zweien ſeiner Jünger auf dem Wege nach Emmaus Tim. XXIV, 13 f., ſondern wie aus den unbeſchränkten Worten *ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη τῶν ἀποστόλων* hervorgeht, zu allen: *καὶ ὅτι ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη τῶν ἀποστόλων (οἵτινες μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ πεισθῆναι ὑπ᾽ αὐτοῦ, ὅτι καὶ πρὸ τοῦ παθεῖν, ἔλεγεν αὐτοῖς, ὅτι ταῦτα αὐτὸν δεῖ παθεῖν, καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν ὅτι προεκεκήρυκτο ταῦτα, μετανόησαν ἐπὶ τῷ ἀφίστασθαι αὐτοῦ, ὅτε ἐσταυρώθη), καὶ μετ᾽ αὐτῶν διάγων, ὕμνησε τὸν θεὸν, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων δηλοῦται γεγενημένον.* Apol. I, 86 Cap. 50: *μετὰ οὖν τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν, καὶ οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπέστησαν, ἀρνησάμενοι αὐτόν· ὕστερον δὲ, ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος καὶ ὀφθέντος αὐτοῖς, καὶ ταῖς προφητείαις ἐντυχεῖν, ἐν αἷς πάντα ταῦτα προείρητο γενησόμενα, διδάξαντος καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες, καὶ δύναμιν ἐκεῖθεν αὐτοῖς πεμφθεῖσαν παρ᾽ αὐτοῦ λαβόντες, καὶ εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων ἐλθόντες, ταῦτα ἐδίδαξαν, καὶ ἀπόστολοι προσηγορεύθησαν.*

Nachdem Juſtin in der erſten Apologie S. 98 f. Cap. 67 der Sonntagsfeier der erſten Chriſten erwähnt hat, giebt er den Grund zur Wahl dieſes Tages in den Worten an: *Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη· τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν· καὶ τῇ μετὰ τὴν κρονικὴν, ἥτις ἐστὶν ἡλίου ἡμέρα, φανεὶς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ μαθηταῖς, ἐδίδαξε ταῦτα, ἅπερ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ὑμῖν ἀνεδώκαμεν* (vergl. dial. c. Tr. S. 260 Cap. 41), und auch aus dieſen erhellt, daß Chriſtus an dem Auferſtehungstage den Apoſteln erſchienen ſei. Der mögliche Einwurf aber,

daß Juſtin hier die Zeit nicht beſtimmt andeutend, nur allgemein habe angeben wollen, daß Chriſtus den Jüngern erſchienen ſei, widerlegt ſich durch den Zuſammenhang und Zweck dieſer Worte, denn Juſtin ſpricht hier nur von dem Sonntage allein und führt die Gründe auf, weshalb dieſer Tag den Chriſten wichtig ſei; jener Zuſatz der erſten Erſcheinung darf daher nur als Mitgrund verſtanden werden, ſo daß ſich auch aus dieſer Verſchiedenheit auf eine dem Juſtin eigenthümliche Quelle zurückſchließen ließe. Vergleicht man nun noch das juſtiniſche Werk de resurr. cap. XII, deſſen Fragmente Grabe l. c. mitgetheilt hat, ſo wird hier die erſte den an der Wahrheit der Auferſtehung Chriſti zweifelnden Apoſteln zu Theil gewordene Erſcheinung umſtändlicher erzählt.

De resurr.

καὶ τοῦτο βουλόμενος πιστῶσαι τῶν μαθητῶν αὐτοῦ μὴ πιστευόντων, εἰ ἀληθῶς σώματι ἀνέστη, βλεπόντων αὐτῶν καὶ δισταζόντων, εἶπεν αὐτοῖς· οὔπω ἔχετε πίστιν, φησίν; ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι· καὶ ψηλαφᾶν αὐτὸν ἐπέτρεπεν αὐτοῖς, καὶ τοὺς τόπους τῶν ἥλων ἐν ταῖς χερσὶν ἐπεδείκνυε. Καὶ πανταχόθεν αὐτὸν κατανοήσαντες, ὅτι αὐτός ἐστι, καὶ ἐν τῷ σώματι, παρεκάλεσαν αὐτὸν φαγεῖν μετ᾽ αὐτῶν· ἵνα καὶ διὰ τούτου βεβαίως μάθωσιν, ὅτι ἀληθῶς σωματικῶς ἀνέστη· καὶ ἔφαγε κηρίον καὶ ἰχθύν.

Luc. XXIV, 38.

καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί τεταγμένοι ἐστέ; καὶ διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε . . . καὶ ἐπέδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας... (Joh. XX, 20 *ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ*),

Joh. XX, 25: *ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων κ.τ.λ.*

Luc. XXIV, 41: *εἶπεν αὐτοῖς· ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε; Οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίον. Καὶ λαβών, ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν.*

Schon der Anfang dieſer Worte einigt ſich durchaus gut mit den früheren juſtiniſchen Berichten über die Auferſtehung, und beſtätigt die Erzählung des Johannes XX, 19 f., während ſie die des Matthäus XXVIII, 17 widerlegt, denn dieſem gemäß ſahen

die Apoſtel den Erſtandenen zuerſt in Galiläa, wie die Worte *οἱ δὲ ἐδίστασαν* beweiſen; nach Juſtinus und Johannes aber ſchon an dem Auferſtehungstage zu Jeruſalem, wo ſie ſich gegen Abend verſammelt hatten. Während ihres Zweifels über die Wahrheit des Berichtes der Maria Magdalena und der Jünger, denen der Herr nach Emmaus hin begegnete (Luc. XXIV, 13—34), erſcheint Chriſtus mitten unter ihnen (dial. c. Tr. S. 333 Cap. 105 und Johannes l. c. *καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον,* Tim. XXIV, 36 f. *ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν*) und giebt ſich ihnen zu erkennen. — Man könnte nun dieſe ganze Erzählung des Juſtin für eine vermittelnde Entlehnung aus Timotheus und Johannes halten, aber theils ſpricht dagegen die Uebereinſtimmung der verſchiednen angeführten Stellen des Juſtin, theils die Unwahrſcheinlichkeit einer zugleich critiſchen Sonderung dieſer Berichte unſerer Evangelien, wobei man doch annehmen müßte, Juſtin habe frei nach dem Gedächtniß ſeine Erzählung wiedergegeben, weil man nur ſo die verſchiedenen Zuſätze erklären könnte. Auf einen Gedächtnißfehler müßte man demnach die Worte Chriſti: *οὔπω ἔχετε πίστιν,* ferner die Worte *καὶ τοὺς τόπους τῶν ἥλων ἐν ταῖς χερσίν,* die bei einer andern dem Thomas zu Theil gewordenen Erſcheinung (Joh. XX, 24—29) erwähnt werden, zurückführen; endlich auch noch den Widerſpruch in des Timotheus und Juſtins Bericht, wenn jener den Erlöſer unaufgefordert, weil die Jünger noch nicht glaubten, ſich Speiſe ausbitten läßt, dieſer ausdrücklich ſagt, daß die Jünger ihn dazu aufgefordert, damit ſie daran erkennen könnten, ob er wirklich dem Leibe nach unter ihnen ſei.

Der Beachtung werth iſt noch die Nachricht des Juſtin, welche ſich in unſern Evangelien nicht findet, daß die Juden, nachdem ſie die Auferſtehung Chriſti erfahren, Männer in alle Gegenden ausgeſendet hätten, welche verbreiten ſollten, daß eine Secte von einem Betrüger Jeſu, den ſie gekreuzigt, die Jünger aber bei Nacht geſtohlen und ſeine Auferſtehung vorgegeben hätten, geſtiftet worden wäre.

Dial. c. Tr. S. 234 Cap. 17.

μετὰ γὰρ τὸ σταυρῶσαι ὑμᾶς ἐκεῖνον τὸν μόνον ἄμωμον καὶ δίκαιον, . . . ἐπειδὴ

Dial. S. 335 Cap. 108.

ἵνα κἂν μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἀπὸ τῶν νεκρῶν μετανοήσατε ἐφ᾽ οἷς ἐπράξατε

ἐγνώκατε αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν .... οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε ἐφ᾽ οἷς ἐπράξατε κακοῖς, ἀλλὰ ἄνδρας ἐκλεκτοὺς ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐκλεξάμενοι τότε ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, λέγοντες, αἵρεσιν ἄθεον Χριστιανῶν πεφηνέναι.

κακοῖς .... καὶ οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε, μαθόντες αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀλλ᾽ ὡς προεῖπον, ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς, εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε, κηρύσσοντας, ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινὸς Γαλιλαίου πλάνου· ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς, ὁπόθεν κατετέθη ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, λέγοντες ἐγηγέρθαι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι ....

In anderer Form findet ſich dieſe Thatſache auch im Matthäus XXVIII, 12—15, doch von der juſtiniſchen ſo unterſchieden, daß man ohne Weiteres auf eine dem Juſtinus vorliegende, von Matthäus abweichende Quelle zu ſchließen berechtigt iſt, denn dieſer erzählt nur, daß die verſammelten Aelteſten und Prieſter bei der Nachricht von der Auferſtehung Chriſti den ſie verkündenden römiſchen Wachſoldaten Geld gegeben, damit ſie das Gerücht verbreiteten, die Jünger hätten ſeinen Leichnam geſtohlen, und daß dieſes Gerücht ſich noch lange unter den Juden erhalten habe. Die zweimalige ziemlich wörtlich übereinſtimmende Erzählung würde anderſeits für eine ſchriftlich vorhandne Erzählung in der Weiſe, wie ſie Juſtin mittheilt, ſprechen.

Abweichend vom Matthäus lautet im Juſtin noch die Taufformel:

Apol. I, S. 94 Cap. 61.	Matth. XXVIII, 19.
ἐπ᾽ ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ πνεύματος ἁγίου, τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται.	βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.

und man erkennt gerade auch in dieſen Abweichungen die Eigenthümlichkeit des juſtiniſchen Evangeliums wieder, welche ſich in dem wiederkehrenden Gebrauch der Formel ἐπ᾽ ὀνόματι kund giebt.

Es fragt ſich nun endlich noch, ob nicht die Benutzung des Evangeliums des Johannes ſich wahrſcheinlich machen laſſe, und es bedarf daher einer näheren Prüfung der juſtiniſchen Stellen, welche mit dem Johannes übereinzukommen ſcheinen.

De resurr. cap. I.	Joh. I, 1—3.
Ἔστι δὲ ἀλήθεια ὁ θεὸς ὁ πατὴρ τῶν ὅλων, ὅς ἐστι νοῦς τέλειος· οὗ γενόμενος υἱὸς ὁ λόγος ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, σάρκα φορήσας.	Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.
Apol. II, S. 44 Cap. 6.	
ὁ υἱὸς ἐκείνου (θεοῦ) . . . ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων, καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι᾽ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε.	
S. 46 Cap. 8. κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγου, ὅ ἐστι Χριστοῦ.	
S. 48 Cap. 10. Χριστὸν γεγονέναι καὶ σῶμα καὶ λόγον καὶ ψυχὴν . . . Χριστὸς . . . λόγος γὰρ ἦν καί ἐστιν ὁ ἐν παντὶ ὤν.	
S. 51 Cap. 13. τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ ἀῤῥήτου θεοῦ λόγον μετὰ τὸν θεὸν προςκυνοῦμεν καὶ ἀγαπῶμεν, ἐπειδὴ καὶ δι᾽ ἡμᾶς ἄνθρωπος γέγονεν κ. τ. λ.	

Die Uebereinſtimmung mit dem Proömium des johanneiſchen Evangeliums beſchränkt ſich nur auf den gleichen Gebrauch des Worts λόγος und der Gedanken, daß durch ihn alles geſchaffen, und er mithin vor allen Geſchöpfen vorhanden geweſen ſei. Ließe ſich nun aber erweiſen, daß die Logosidee erſt mit Johannes eingeführt worden ſei, ſo würde die Benutzung deſſelben außer Zweifel geſetzt. Allein das Gegentheil iſt ſchon allgemein anerkannt, und es bedarf hier keiner weitläuftigeren Erörterung [1]). Da dieſe Idee namentlich in der orientaliſchen Kirche, wie ins Beſondere

1) S. Lücke Commentar über die Schriften des Evangeliſten Johannes. Thl. I. 1832. Keil, opuscula academica. S. 474. Baumgarten Cruſius Lehrbuch der chriſtlichen Dogmengeſchichte. 1. Abthl. Abſchn. 1. v. Gott.

bei den Judenchriſten ſehr geläufig war [1]), Juſtinus ſich viel in Kleinaſien, wo dieſe Idee beſonders verbreitet war, aufhielt, mit Juden und Judenchriſten zuſammentraf (dial. c. Tr. in den erſten Cap.), und ſelbſt vom Platonismus zum Chriſtenthum gelangt war, ſo hat man gar nicht nöthig, ſie in dem Evangelio, das er benutzte, vorhanden zu glauben. — Die Idee von dem *λόγος*, als dem Schöpfer aller Dinge, und ſeiner Präexiſtenz kehrt unendlich oft in den Schriften des Juſtinus wieder (*λόγος πρωτότοκος τοῦ θεοῦ — ἡ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων... καὶ ὁ υἱὸς ὁ λόγος — ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων θεὸς γεγέννηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν — πρῶτον γέννημα τοῦ πατρὸς* etc. Ueberall faſt wird ſein Ausgangsverhältniß vom Vater durch *γεννᾷν*, das der übrigen Schöpfung durch *ποιεῖν* und *κτίζειν*, ſein Eintritt in die Menſchheit mit *γίνεσθαι ἄνθρωπος* und *σαρκοποιεῖσθαι* ausgedruckt) und die verſchiedenen Anſchauungsweiſen dieſer Ideen verrathen durchaus keine nothwendige Abhängigkeit vom Johannes und erklären ſich ſehr gut aus ſeiner und der Zeit Geiſtesrichtung.

Aus der Aehnlichkeit der Worte Johannes des Täufers

Dial. S. 316 C. 88.	Johannes I.
οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος· ἥξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι.	V. 20. *οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός ...* V. 23. *ἐγὼ φηνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ κ. τ. λ.* V. 27. *ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, οὗ ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος.*

hat man mit Unrecht auf die Entlehnung aus dem Evangelium des Johannes geſchloſſen, denn ſchwerlich möchte ſich für dieſe Meinung etwas Gewichtiges anführen laſſen, namentlich in Betreff der letzteren ſo ganz verſchiedenen Worte. Sollte Juſtin dem Johannes gefolgt ſein, ſo müßte er frei citirt haben, weil er die bei ihm getrennten Ausſprüche verbindet. Nun ſieht man

1) In Winer's Zeitſchrift I, 2 u. 3, Credner über Eſſäer und Ebioniten, und Clemens von Alex. Strom. I, cap. 29. §. 182. VI, cap. 5. §. 39 aus dem *κήρυγμα Πέτρου*, vergl. noch VI, cap. 7. §. 58.

aber leicht, daß dieſe ganze Stelle durchaus den Character eines Ganzen trägt und einer Zuſammenſtoppelung nicht im Geringſten ähnlich erſcheint. Weil aber das Vorangehende in dem vom Juſtin benutzten *ἀπομν.* ſtand, ſo können wir dies um ſo mehr von dieſen Worten vermuthen, da ſie von dem Johannes bedeutend abweichen.

Durchaus unpaſſend hat man die Worte Juſtins, dial. S. 321 C. 94, von der Aufrichtung der ehernen Schlange in der Wüſte durch Moſes auf den Ausſpruch Chriſti beim Joh. III, 14 zurückführen wollen. Da aber Juſtin die Ausſprüche Chriſti ſtets zu bezeichnen pflegt, hier aber durchaus nichts einen ſolchen andeutet, ſo iſt es ſchon deshalb unwahrſcheinlich, daß Juſtin hier das Evangelium des Johannes benutzt habe und wird es noch mehr, wenn man die Uebereinſtimmung der Worte des Dialogs mit den Worten der Sept. Num. XXI, 8. 9 beachtet; denn Johannes hat bloß die Worte *καὶ καθὼς Μωσῆς ὕψωσε τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ*, Juſtin aber übereinſtimmend mit der Septuag. *ὄφιν χαλκοῦν, καὶ ἔστησεν (Μωσῆς) αὐτὸν ἐπὶ σημεῖον.* Die folgenden Worte des 9. V.: *καὶ ἐγένετο, ὅταν ἔδακνεν ὄφις ἄνθρωπον, καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, καὶ ἔζη*, zieht Juſtin zuſammen in *δι᾽ οὗ σημείου ἐσώζοντο οἱ ὀφιόδηκτοι.* Was aber die Uebereinſtimmung in der Anwendung dieſer Worte mit Chriſtus betrifft, ſo lag ja dieſe durchaus nahe, namentlich einem Juſtin, der das A. T. faſt auf jeder Seite typiſch auslegte und dem dieſe Stelle, wie keine andere, als eine Hinweiſung auf den Kreuzestod Chriſti erſcheinen mußte (ſ. apol. I, S. 93 Cap. 60).

Was nun endlich noch den Ausſpruch Chriſti in dem Werke de resurr. cap. XII betrifft: *ἐν οὐρανῷ τὴν κατοίκησιν ἡμῶν ὑπάρχειν*, ſo entſpricht er nur allgemein den in Joh. XIV, 2 angeführten Worten *ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν*, und war wol ein unter andern Verhältniſſen von Chriſtus mitgetheilter Ausſpruch.

Faſſen wir nach dieſer näheren Prüfung der juſtiniſchen Citate, welche man aus unſeren Evangelien entnommen glaubt, das Reſultat der Unterſuchung kurz zuſammen, ſo ergiebt ſich, daß Juſtin in den uns noch erhaltenen Schriften unſerer vier canoniſchen Evangelien ſich *nicht bediente*, daß er aber mit Wahrſcheinlichkeit das Evangelium des Timotheus aus der Anſchauung *kannte*

und vielleicht von dem Evangelium des Marcus gehört hatte, ob aber von dem Evangelium des Matthäus und Johannes, iſt durchaus ungewiß, weil keine Andeutung deſſen ſich in ſeinen Schriften findet. Das Evangelium des Timotheus hatte zu jener Zeit noch keine Ueberſchrift, ſelbſt nicht das Evangelium, deſſen Juſtin ſich bediente, denn er nennt es einmal *ἀπομνημονεύματα Πέτρου*, weil es unter den Judenchriſten den Namen des Petrus tragen mochte, gewöhnlich aber *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, weil er es für ein Werk hielt, das nach der Erinnerung der Apoſtel niedergeſchrieben ſei, doch auch *εὐαγγέλιον*, welches damals der gebräuchlichere Name für jene Werke zu werden anfing. Dies Evangelium ſtand unter den petriniſchen Chriſten in beſonderem Anſehn und enthielt bei einer großen Aehnlichkeit mit dem Matthäus die Jugendgeſchichte Jeſu und mehrere Zuſätze, die ſich in unſeren canoniſchen Evangelien nicht finden. Es vermittelte in den Ausſprüchen Chriſti, die es nicht wie Matthäus aneinandergereiht enthalten mochte, unſer erſtes und drittes Evangelium, war oft in ſeinen Erzählungen zuverläſſiger und weitläuftiger, wenn gleich es auch nicht von einem Augenzeugen herrühren mochte, und enthielt Manches, woran die Doketen ſich anſchließen konnten. Wahrſcheinlich iſt es, daß ſelbſt das *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* daſſelbe, oder doch nur eine verſchiedene Recenſion dieſes Evangeliums war, wie man dies auch das Evangelium der Apoſtel nannte (Origenes hom. I. in Luc. Ambrosius in prooem. comm. in Luc. und Hieronymus contr. Pelag. III, cap. 1 in evangelio juxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, wegen der Verwandtſchaft mit dieſem). Unter den Judenchriſten blieb es in Anſehn und ward wahrſcheinlich von den Ebioniten verändert, die Genealogie fortgelaſſen und liegt daher in ſolcher etwas veränderten Geſtalt, den Clementinen zum Grunde. In Syrien übertrug man es ins Chaldäiſche und Hieronymus überſetzte es aus dieſer Sprache ins Lateiniſche. Serapion fand das griechiſche Evangelium unter den doketiſch geſinnten Judenchriſten in ſeinem Kirchenſprengel, doch ſchien es ihm nur darin anſtößig, daß es mehr als unſere canoniſchen Evangelien enthielt.

B. Das κήρυγμα Πέτρου.

Dieſe Schrift benutzte zuerſt der alexandriniſche Gnoſtiker Heracleon, ein Schüler des Valentinus, wie aus folgender Stelle des Origenes (comm. in Joann. tom. XIII, 17 ed. de la Rue vol. IV, S. 226) hervorgeht: *πολὺ δέ ἐστι νῦν παρατίθεσθαι τοῦ Ἡρακλέωνος τὰ ῥητὰ, ἀπὸ τοῦ ἐπιγεγραμμένου Πέτρου κηρύγματος παραλαμβανόμενα* etc. Er hatte einen Commentar zum Evangelium des Johannes geſchrieben, aus welchem Origenes Mehreres mittheilt.

Am meiſten erfahren wir über dies Werk vom Clemens von Alexandrien, der mehrere Stellen daraus entnommen hatte, und eben ſo citirt es Theodotus in den von Potter und Sylburg der Ausgabe der Werke des Clemens hinzugefügten Fragmenten, den *ἐκλογαῖς ἐκ τῶν προφητικῶν Θεοδότου.*

Es zeigt ſich in dieſer Schrift zunächſt eine Anſchauungsweiſe der chriſtlichen Lehre, wie wir ſie im Proömium des Evangeliums Johannes finden, die zugleich einen Beweis liefert, daß dieſe Anſchauungsweiſe nicht erſt vom Johannes in das Chriſtenthum aufgenommen ward, ſondern wol zuerſt durch die alexandriniſchen Juden.

Strom. I, 20.	Strom. II, 15.	*ἐκλογ. ἐ. τ. π. Θ.*
Ἐν δὲ τῷ Πέτρου κηρύγματι εὕροις ἂν νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσαγορευόμενον.	*Ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσεῖπεν.*	*Νόμος καὶ λόγος αὐτὸς ὁ σωτὴρ λέγεται, ὡς Πέτρος ἐν κηρύγματι.*

Damit ſtimmen auch die Worte des *κήρυγμα* Strom. VI, cap. 5: *εἷς θεός ἐστιν . . . ἀποίητος, ὃς τὰ πάντα ἐποίησεν λόγῳ δυνάμεως αὐτοῦ, τῆς γνωστικῆς γραφῆς (τῇ γνωστικῇ γραφῇ) τουτέστι τοῦ υἱοῦ.* — Der letzten Stelle gehen folgende Worte voran, denen ähnliche in den Strom. VI, 7 entſprechen:

Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι λέγει· γινώσκετε οὖν, ὅτι εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἀρχὴν πάντων ἐποίησεν καὶ τέλους ἐξουσίαν ἔχων, καὶ ὁ ἀόρατος, ὃς τὰ πάντα ὁρᾷ, ἀχώρητος,	*Εἷς γὰρ τῷ ὄντι ἐστὶν ὁ θεὸς, ὃς ἀρχὴν τῶν ἁπάντων ἐποίησεν, μηνύων τὸν πρωτόγονον υἱὸν, ὁ Πέτρος γράφει.*

ὃς τὰ πάντα χωρεῖ, ἀνεπιδεὴς, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται, καὶ δι' ὃν ἐστιν· ἀκατάληπτος, ἀέναος, ἄφθαρτος, ἀποίητος etc.

Mit den auf dieſelbe Schrift hinweiſenden Worten *εἶτα ἐπιφέρει* citirt Clemens unmittelbar darauf folgenden Ausſpruch des Petrus:

τοῦτον τὸν θεὸν σέβεσθε, μὴ κατὰ τοὺς Ἕλληνας, und fügt nach ſeiner Erklärung die erklärenden Worte des Petrus hinzu: *τί οὖν ἐστὶ τὸ „μὴ κατὰ τοὺς Ἕλληνας“ αὐτὸς διασαφήσει Πέτρος ἐπιφέρων· ὅτι ἀγνοίᾳ φερόμενοι καὶ μὴ ἐπιστάμενοι τὸν θεὸν ὡς ἡμεῖς κατὰ τὴν γνῶσιν τὴν τελείαν, ἣν ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίας εἰς χρῆσιν, μορφώσαντες ξύλα καὶ λίθους, χαλκὸν καὶ σίδηρον, χρυσὸν καὶ ἄργυρον, τῆς ὕλης αὐτῶν καὶ χρήσεως, τὰ δοῦλα τῆς ὑπάρξεως ἀναστήσαντες, σέβονται, καὶ ἃ δέδωκεν αὐτοῖς εἰς βρῶσιν ὁ θεὸς πετεινὰ τοῦ ἀέρος καὶ τῆς θαλάσσης τὰ νηκτὰ καὶ τῆς γῆς τὰ ἑρπετὰ καὶ τὰ θηρία σὺν κτήνεσι τετραπόδοις τοῦ ἀγροῦ γαλᾶς τε καὶ μῦς αἰλούρους τε καὶ κύνας καὶ πιθήκους, καὶ τὰ ἴδια βρώματα βροτοῖς, θύματα θύουσιν, καὶ νεκρὰ νεκροῖς προσφέροντες ὡς θεοῖς ἀχαριστοῦσι τῷ θεῷ διὰ τούτων ἀρνούμενοι αὐτὸν εἶναι.*

Origenes l. c. *ὡς Πέτρου διδάξαντος·*

μὴ δεῖν καθ' Ἕλληνας προσκυνεῖν τὰ τῆς ὕλης πράγματα ἀποδεχομένους, καὶ λατρεύοντας ξύλοις καὶ λίθοις . . .

Nach einigen Zwiſchenworten fährt Petrus ſo fort:

μηδὲ κατὰ Ἰουδαίους σέβεσθε, καὶ γὰρ ἐκεῖνοι μόνοι οἰόμενοι τὸν θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μηνὶ καὶ σελήνῃ· καὶ ἐὰν μὴ σελήνη φανῇ, σάββατον οὐκ ἄγουσι τὸ λεγόμενον πρῶτον 1), *οὔτε νεομηνίαν ἄγουσιν, οὔτε ἄζυμα, οὔτε ἑορτὴν, οὔτε μεγάλην ἡμέραν.*

Origenes l. c. *μήτε κατὰ Ἰουδαίους (δεῖ) σέβειν τὸ θεῖον, ἐπείπερ καὶ αὐτοὶ μόνοι οἰόμενοι ἐπίστασθαι θεὸν, ἀγνοοῦσιν αὐτὸν, λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ μηνὶ καὶ σελήνῃ.*

---

1) Ueber die verſchiedne Wichtigkeit der Sabbate, je nachdem ſie in die Zeit des Vollmondes oder Neumondes fielen, giebt dieſe Stelle näheren

Nach den neuen Anführungsworten: εἶτα τὸν κολοφῶνα τοῦ ζητουμένου προςεπιφέρει heißt es ferner: ὥστε καὶ ὑμεῖς, ὁσίως καὶ δικαίως μανθάνοντες, ἃ παραδίδομεν ὑμῖν, φυλάσσεσθε, καινῶς τὸν θεὸν διὰ τοῦ Χριστοῦ σεβόμενοι· εὕρομεν γὰρ ἐν ταῖς γραφαῖς, καθὼς ὁ κύριος λέγει· ἰδοὺ, διατίθεμαι ὑμῖν καινὴν διαθήκην, οὐχ ὡς διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐν ὄρει Χωρήβ (die altteſtamentliche Stelle nur allgemein nach Jerem. XXXI. 31 und 32.).

Nachdem Clemens von Gottes vorbereitender Wirkſamkeit für die chriſtliche Religion im Heiden= wie im Judenthum geſprochen hat, beruft er ſich auf des Apoſtels Paulus beſtätigenden Ausſpruch, der in dem κήρυγμα Πέτρου ſich befinde: δηλώσει πρὸς τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ ἀπόστολος λέγων Παῦλος· λάβετε καὶ τὰς Ἑλληνικὰς βίβλους, ἐπίγνωτε Σίβυλλαν, ὡς δηλοῖ ἕνα θεὸν καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι, καὶ τὸν Ὑστάσπην λαβόντες ἀνάγνωτε, καὶ εὑρήσετε πολλῷ τηλαυγέστερον καὶ σαφέστερον γεγραμμένον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, καὶ καθὼς παράταξιν ποιήσουσι τῷ Χριστῷ πολλοὶ βασιλεῖς μισοῦντες αὐτὸν καὶ τοὺς φοροῦντας τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τοὺς πιστοὺς αὐτοῦ καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ. Schwierig ſind hier zunächſt die Worte δηλώσει πρὸς τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ ἀπόστολος λέγων Παῦλος. Cotelerius in der Vorrede zum zweiten ſogenannten Briefe des Clemens (patr. ap. tom. I, S. 182) bezieht dieſe Worte auf das Vorhergehende οἰκείους αὐτῶν τῇ διαλέκτῳ προφήτας ἀναστήσας, findet darin eine Hinweiſung auf Tit. I, 12 und hält das Folgende für Worte des Clemens. Aber man bemerkt an dieſem Vorſchlage zu leicht, daß er nur, um den Schwierigkeiten auszuweichen, entſtanden iſt, denn weder jene citirte Stelle, noch die Rückbeziehung auf jene Worte könnten dabei natürlich erſcheinen, noch weniger aber die Anführung des κήρυγμα Πέτρου, denn jene Worte zum Titus hätte Clemens ſchwerlich als Ergänzung jenes κήρυγμα anſehen können. Man könnte nun (wie Credner l. c. S. 359) κήρυγμα von der mündlichen Lehre des Petrus verſtehen, zu welcher Paulus das der Formel Folgende λάβετε etc. hinzugeſetzt habe, wobei man

---

Aufſchluß. Πρῶτον σάββατον hieß wahrſcheinlich der Sabbat, welcher um die Zeit des Vollmondes fiel, δευτερόπρωτον der darauf folgende.

πρὸς von der Uebereinſtimmung des Paulus mit den Worten des Petrus faſſen dürfte. Allein immer beruft ſich Clemens vorher auf das ihm vorliegende ſchriftliche Werk, immer verſtand er im Vorhergehenden unter dem κήρυγμα Πέτρου eine beſondere Schrift, und man iſt am natürlichſten auch hier an eine ſolche zu denken veranlaßt. Es würde demnach folgen, daß jene Worte des Paulus ſich in dem κήρυγμα gefunden hätten. Ob aber mehrere Ausſprüche deſſelben Apoſtels darin vorhanden geweſen ſeien, oder ob gar ein zweiter Theil deſſelben das κήρυγμα Παύλου war, bedarf noch einer näheren Unterſuchung. Es behauptete dies Letztere Fabricius (cod. apocr. S. 800 ed. Hamb. 1703) und nach ihm Credner (l. c.), wenn gleich nicht mit nothwendig überzeugenden Gründen; denn jene (S. 262) angeführten Worte des Werks de rebaptismate weiſen geradezu auf ein Werk hin, welches praedicatio Pauli betitelt war. Rigaltius ändert zwar Pauli in Petri, allein ohne hinlängliche Gründe, denn wie eine praedicatio Petri konnte es ja auch eine praedicatio Pauli geben, welche zu irgend einem Zwecke jener nachgebildet war. Es wird dies wahrſcheinlich, theils wenn wir das Urtheil des Verfaſſers jenes Werkes de rebapt. (Urſinus oder Urſicinus, ein africaniſcher Mönch, um die Mitte des 5ten Jahrhund.) berückſichtigen, theils das, was aus der praedicatio Pauli von ihm mitgetheilt wird. Er meint nehmlich, jene praedicatio ſei von einem Häretiker in Bezug auf die Lehre von der Taufe verfertigt. Chriſtus erſcheine darin als von ſeiner Mutter wider Willen zur Taufe genöthigt, es werde ferner von einer in keinem Evangelium erzählten Feuererſcheinung über dem Waſſer bei der Taufe Chriſti geſprochen, und daß Petrus und Paulus, nach gegenſeitiger Collation des von ihnen verkündigten Evangeliums in Jeruſalem, nach einem Streite und einer Auseinanderſetzung über ihre künftige Wirkſamkeit, zuletzt ſich gegenſeitig kennen gelernt hätten. — In dieſen letzten Worten, man mag ſich wenden, wie man will, wird man der Widerſprüche nicht los. Denn verſteht man urbs von Rom, ſo widerſprechen die Worte: quasi tunc primum, invicem sibi esse cognitos den frühern, daß ſie ſchon in Jeruſalem eine conlatio evangelii gehabt, verſteht man es von Jeruſalem, ſo paßt wieder das postremo nicht. Die altercatio könnte nur auf das (Gal. II, 11 f.) in Antiochia Geſchehene hindeuten; dann darf

man aber auch nicht urbs von Jeruſalem verſtehen, weil man dadurch genöthigt würde, wie im erſten und dritten Satze auch im mittleren, weil nichts Näheres bezeichnet iſt, an Jeruſalem zu denken. Es iſt demnach wol dieſe praedicatio Pauli ein Machwerk ſpäterer Zeit, denn ſchwerlich möchte man in der ſchon vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts in Alexandrien bekannten praedicatio Petri dergleichen ſich widerſprechende hiſtoriſche Berichte über Petrus und Paulus gefunden haben, die ſich in einer entfernteren Zeit eher erklären. Wahrſcheinlich war, wie ja auch der Verfaſſer des Werks de rebaptismate darauf hinweiſt, aus einer dogmatiſchen Rückſicht die praedicatio Pauli in der occidentaliſchen Kirche in einer vom apoſtoliſchen Zeitalter fernen Zeit verfertigt und zwar wol von einem Judenchriſten, denn auf einen ſolchen paſſen die Mittheilungen von dem Feuer bei der Taufe Chriſti (ſ. o.) und der Nöthigung zu der Taufe durch Maria, welche Erzählungen ſich im Evangelio der Judenchriſten fanden, wie wir dies ſchon von jener erſten Mittheilung oben ſahen, von jener zweiten aber es durch Hieronymus erfahren. Das Evangelium der Judenchriſten war nehmlich, wie es ſich beim Juſtinus zeigte, anfangs griechiſch verfaßt, dann aber bei den ſyriſchen Judenchriſten in das Hebräiſche übertragen und aus dieſer Sprache vom Hieronymus ins Lateiniſche überſetzt worden. In dem Werke adv. Pelagianos III, 2 (opp. IV, S. 533 ed. Martianay) theilt er folgende aus dem Evangelium der Hebräer entnommene Erzählung mit: in evangelio juxta Hebraeos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant, juxta Matthaeum: quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia: ecce mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est [1]). Auf einen

---

1) Die letzten Worte dieſes Ausſpruches hatte der Verfaſſer der praed. Pauli in der Sprache, in welcher ihm der Ausſpruch vorlag, wol von einem Zugeben der unwiſſentlichen Sünde verſtanden, oder der Verfaſſer des Werks de rebaptismate hatte dieſe Worte mißverſtanden,

ſpäteren Judenchriſten paßt es auch, daß er Petrus und Paulus ſich ausgleichen läßt, doch ihres Kampfes auch erwähnt, weil dieſer Gal. II, 11 f. erzählt wird, wenn gleich er eine mutuam altercationem daraus macht, damit nicht Petrus im Nachtheil ſtände, wie er ihn auch dem Paulus voranſetzt. Credner beruft ſich für ſeine Anſicht noch auf folgende Stelle des Lactantius, instit. div. IV, 21: Discipuli vero (Christi) per provincias dispersi, fundamenta ecclesiae ubique posuerunt ... sed et futura aperuit illis omnia, quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt, et ea praedicatio in memoriam scripta permansit, in qua cum multa alia mira, tum etiam hoc futurum esse dixerunt, „ut post breve tempus immitteret Deus regem, qui expugnaret Judaeos, et civitates eorum solo adaequaret, ipsos autem fame, sitique confectos obsideret. Tum fore, ut corporibus suorum vescerentur, et consumerent se invicem. Postremo, ut capti venirent in manus hostium et in conspectu suo vexari acerbissime conjuges suas cernerent, violari ac prostitui virgines, diripi pueros, adlidi parvulos, omnia denique igni ferroque vastari, captivos in perpetuum terris suis exterminari, eo quod exsultaverint super amantissimum et probatissimum Dei filium.“ Lactantius ſchildert hier Vorausſagungen, welche die Apoſtel gepredigt hätten und die auch niedergeſchrieben ſeien. Hier iſt jedesfalls der Zuſatz „quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt“ Meinung des Lactantius. Ob er zu dieſer aber durch jene niedergeſchriebne praedicatio veranlaßt war, läßt ſich weder behaupten, noch verneinen. Der Inhalt der von Lactanz gemeinten Schrift beſtand überhaupt wol in Weiſſagungen, und es möchte daher nicht das *κήρυγμα Πέτρου*, ſondern, wie auch Grabe richtig meinte, die Apocalypſe des Petrus hier gemeint ſein. Dafür ſpricht denn auch, daß die uns ſonſt bekannten Bruchſtücke derſelben Schrift Weiſſagungen zukünftiger Trauerzeiten waren (ſ. u.). Lactantius bedient ſich nur des Ausdrucks praedicatio von dieſer Schrift, weil er

---

denn er deutet offenbar auf ein eignes Bekenntniß der Sünde Chriſti hin. Hieronymus hingegen faßte die letzten Worte wol ſo, daß Chriſtus, vielleicht ironiſch, in Bezug auf ſeine Sündloſigkeit hinzuſetzte: wenn ich nicht im Irrthum über mich ſelber bin.

kurz vorher geſagt, daß die Apoſtel den Inhalt derſelben gepredigt hätten. Daß es aber die Apocalypſe des Petrus und nicht des Paulus war, welche Lactantius in dieſem Falle anführe, wird theils dadurch wahrſcheinlich, daß jene überhaupt in der erſten Zeit allgemeiner verbreitet war und früh enſtanden, während die des Paulus viel ſpäter und unzuverläſſiger erſcheint, theils weil des Lactantius ganze Richtung den früheren Judenchriſten am meiſten verwandt iſt.

Ein Vorhandenſein eines *κήρυγμα Παύλου*, verbunden mit dem *κήρυγμα Πέτρου* zu Clemens Zeit würde ſich alſo nicht beſtätigt finden, wie man überhaupt auch hoffen dürfte, daß Clemens und Origenes dies angedeutet hätten. Ob nun aber neben dem erwähnten Ausſpruche des Paulus auch noch mehrere in dem *κήρυγμα Πέτρου* ſich vorgefunden, läßt ſich nicht entſcheiden.

An die citirten pauliniſchen Worte ſchließen ſich mit der Formel: *εἶτα ἑνὶ λόγῳ πυνθάνεται ἡμῶν* neue Worte des *κήρυγμα* an: *ὅλος δὲ ὁ κόσμος καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ τίνος, οὐχὶ τοῦ θεοῦ;* und dieſen folgt ein Ausſpruch Chriſti: *ἐὰν μὲν οὖν τις θελήσῃ τοῦ Ἰσραὴλ μετανοῆσαι, (καὶ) διὰ τοῦ ὀνόματός μου πιστεύειν ἐπὶ τὸν θεὸν, ἀφεθήσονται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι· μετὰ δώδεκα ἔτη ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον, μή τις εἴπῃ· οὐκ ἠκούσαμεν*, eingeleitet durch die Formel: *διὰ τοῦτο, φησὶν ὁ Πέτρος, εἰρηκέναι τὸν κύριον τοῖς ἀποστόλοις.* Deſſelben Gebots Chriſti, daß die Apoſtel erſt nach zwölf Jahren Paläſtina verlaſſen ſollten, gedenkt Apollonius in ſeinem Werke gegen die Kataphrygier, das er nach Euſebius Nachricht (h. e. V, 18) aus der Tradition erhalten [1]). Unwahrſcheinlich iſt aber ein ſolches Gebot Chriſti in aller Rückſicht, und der Ausſpruch wol erſt gebildet aus dem Gebote Chriſti, wie es Act. I, 4 erſcheint, und der wirklichen Zeit, nach welcher die Apoſtel über Paläſtina's Gränzen hinausgingen. Immer würde daher in dieſem Ausſpruche ein hiſtoriſches Zeugniß, daß die Apoſtel erſt nach zwölf Jahren über Paläſtina's Gränzen hinausgegangen ſeien, liegen können.

---

1) *Ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρα φησὶ προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις, ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ.*

In dem VI. Buche der Strom. cap. 6 (§. 48) folgt ein Ausſpruch Chriſti aus dem *κήρυγμα Πέτρου: ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητάς, κρίνας ἀξίους ἐμοῦ,* begleitet von den Worten: *ἐν τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ κύριός φησι πρὸς τοὺς μαθητὰς μετὰ τὴν ἀνάστασιν·* und VI, 15 (§. 128) ein Ausſpruch des Petrus über die Apoſtel (*ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι περὶ τῶν ἀποστόλων λέγων φησίν*): *ἡμεῖς δὲ, ἀναπτύξαντες τὰς βίβλους, ἃς εἴχομεν τῶν προφητῶν, ἃ μὲν διὰ παραβολῶν, ἃ δὲ δι᾽ αἰνιγμάτων, ἃ δὲ αὐθεντικῶς καὶ αὐτολεξεὶ τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν ὀνομαζόντων· εὕρομεν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ καὶ τὸν θάνατον, καὶ τὸν σταυρὸν, καὶ τὰς λοιπὰς κολάσεις πάσας, ὅσας ἐποίησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ τὴν ἔγερσιν, καὶ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψιν, πρὸ τοῦ Ἱεροσόλυμα κτισθῆναι, καθὼς ἐγέγραπτο· ταῦτα πάντα ἃ ἔδει αὐτὸν παθεῖν, καὶ μετ᾽ αὐτὸν ἃ ἔσται. Ταῦτα οὖν ἐπιγνόντες ἐπιστεύσαμεν τῷ θεῷ διὰ τῶν γεγραμμένων εἰς αὐτόν.* Gleich darauf *καὶ μετ᾽ ὀλίγα ἐπιφέρει πάλιν, θείᾳ προνοίᾳ τὰς προφητείας γεγενῆσθαι παριστὰς ὧδε· ἔγνωμεν γὰρ, ὅτι ὁ θεὸς αὐτὰ προςέταξεν ὄντως καὶ οὐδὲν ἄτερ γραφῆς λέγομεν.*

Ob Origenes, wie Clemens, das *κήρυγμα* aus eigener Anſchauung kannte, iſt jedesfalls fraglich. Wir ſahen, daß er den Gebrauch dieſer Schrift durch Heracleon anführte, deſſen Commentar zum Johannes ihm vorlag. Wahrſcheinlich hatte dieſer jüdiſche Gnoſtiker ſie häufiger citirt und leicht konnte daher Origenes aus jenem Commentar mit dem Weſentlichen der Schrift bekannt geworden ſein und ſein Urtheil in den Worten: *πολὺ δέ ἐστι νῦν παρατίθεσθαι τοῦ Ἡρακλέωνος τὰ ῥητὰ, ἀπὸ τοῦ ἐπιγεγραμμένου Πέτρου κηρύγματος παραλαμβανόμενα καὶ ἵστασθαι πρὸς αὐτὰ ἐξετάζοντας καὶ περὶ τοῦ βιβλίου, πότερόν ποτε γνήσιόν ἐστιν, ἢ νόθον ἢ μικτόν,* aus ſolchen Stellen entnommen haben. — In der Vorrede des Werks *περὶ ἀρχῶν* (vol. I, S. 49) erwähnt er einer doctrina Petri, die wol keine andere Schrift als das *κήρυγμα* iſt. Rufinus, in deſſen Ueberſetzung uns das Werk *περὶ ἀρχῶν* geblieben iſt, übertrug das Wort *κήρυγμα,* dem Inhalte jener Schrift gemäß, auf dieſe Weiſe. Auch das, was Origenes hier citirt, iſt ſo gering, daß es keine eigne Kenntniß des *κήρυγμα* vorausſetzt, und wol auf die mittelbare Kenntniß durch Heracleon

zurückgeführt werden kann, denn es iſt der kurze Ausſpruch Chriſti zu ſeinen Jüngern: non sum daemonium incorporeum. Origenes ſchreibt nehmlich: appellatio autem ἀσωμάτου, id est, incorporei, non solum apud multos alios, verum etiam apud nostras scripturas est inusitata et incognita. Si vero quis velit nobis proferre ex illo libello, qui Petri doctrina appellatur, ubi salvator videtur ad discipulos dicere: non sum daemonium incorporeum „primo respondendum est ei, quoniam ille liber inter libros ecclesiasticos non habetur, et ostendendum, quia neque Petri est ipsa scriptura, neque alterius cujusdam, qui spiritu Dei fuerit inspiratus. Derſelbe Ausſpruch Chriſti findet ſich auch in dem Briefe an die Smyrnenſer beim Ignatius Cap. 3: *ἐγὼ δὲ γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα, καὶ πιστεύω ὄντα· καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς· λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον*, und es fragt ſich, ob etwa ſchon Ignatius dieſe Schrift gekannt, oder ob er ſie anders woher geſchöpft habe? Durch Hieronymus erfahren wir aber (catal. script. eccl. unter Ignatius Cap. 16), daß dieſe Stelle wörtlich eben ſo in dem von ihm überſetzten Evangelium der Judenchriſten ſtand [1]), und da ſich aus der nähern Beachtung der von Ignatius angeführten evangeliſtiſchen Stellen ergiebt, daß er ſich nicht unſerer canoniſchen Evangelien überall bedient haben könne, ſo wird es wahrſcheinlich, daß er eben jenes Evangelium der Judenchriſten benutzte und daraus dieſe Stelle ſchöpfte.

Zweier Ausſprüche Petri erwähnt noch Gregorius von Nazianz in ſeinem erſten Briefe an den Cäſarius (dem ſechszehnten der Briefe opp. ed. Colon. 1690. tom. I, S. 778): *κάμνουσα γὰρ ψυχὴ, ἐγγύς ἐστι θεοῦ, φησί που θαυμασιώτατα λέγων ὁ Πέτρος*, und in ſeiner orat. XVI (l. c. S. 254) *μὴ γενώμεθα κακοὶ τῶν δοθέντων ἡμῖν οἰκονόμοι, ἵνα μὴ ἀκούσω-*

1) In qua et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium dicens: ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi et credo, quia sit. Et quando venit ad Petrum, et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: ecce, palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale. Et statim tetigerunt eum et crediderunt.

μεν Πέτρου λέγοντος· αἰσχύνθητε οἱ κατέχοντες τὰ ἀλλότρια, καὶ μιμήσασθε ἰσότητα θεοῦ, καὶ οὐδεὶς ἔσται πένης. Der letzte Ausſpruch wird auch vom Johannes Damaſcenus (parallel. II, cap. 16), als aus der doctrina Petri entnommen, citirt: *πλούσιος ἐκεῖνός ἐστιν ὁ πολλοὺς ἐλεῶν, καὶ ὁ κατὰ θεοῦ μίμησιν ἐπιδιδοὺς, ἐξ ὧν ἔχει· θεὸς γὰρ πάντα πᾶσιν ἔδωκεν ἐκ τοῦ αὐτοῦ κτισμάτων· συνέτε δὴ πλούσιοι, ὅτι διακονεῖν ὀφείλετε, λαβόντες πλείονα, ὧν αὐτοὶ χρῄζετε· μάθετε, ὅτι ἑτέροις λείπει τὰ ὑμῖν περισσεύοντα. Αἰσχύνθητε κατέχοντες ἀλλότρια, μιμήσασθε ἰσότητα θεοῦ, καὶ οὐδεὶς ἔσται πένης·* es iſt daher wahrſcheinlich, daß auch der erſte aus dem *κήρυγμα Πέτρου* entnommen ſei.

Endlich finden ſich noch die Worte: *εἷς οἰκοδομῶν, καὶ εἷς καθαιρῶν, οὐδὲν ὠφέλησεν, ἢ κόπους* als ein Ausſpruch *τοῦ μακαρίου Πέτρου* beim Oecumenius, comm. ad Jac. V, 16 (tom. II, S. 478) angeführt, doch muß es unentſchieden bleiben, woher er genommen ſei, am wahrſcheinlichſten wol aus dem *κήρ.*

Zu unterſuchen bleibt nun noch, ob Petrus wirklich der Verfaſſer dieſer Schrift, und wann und wo ſie verfaßt ſei? Clemens von Alexandrien ſcheint den Gen. *Πέτρου* von dem Verfaſſer verſtanden zu haben und ſo ſelbſt Origenes, wenn gleich er die Aechtheit der Schrift anzweifelt und ſich darauf beruft, daß ſie nicht unter den kirchlichen, alſo in den Gemeindeverſammlungen vorgeleſenen Büchern ſich befinde, und wol weder des Petrus, noch ſonſt eines vom Geiſte Gottes Inſpirirten Schrift ſei. Auch Euſebius (h. e. III, 3) betrachtete ſie als eine Schrift, die nie zu den catholiſchen Büchern gerechnet ſei: *τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ (Πέτρου) πράξεων, καὶ τὸ κατ᾽ αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τό τε λεγόμενον αὐτοῦ κήρυγμα, καὶ τὴν καλουμένην ἀποκάλυψιν, οὐδ᾽ ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα.* Aus den uns erhaltenen Bruchſtücken läßt ſich die Frage über die Aechtheit nicht ſicher entſcheiden, doch iſt ſo viel gewiß, daß Manches darin geweſen ſein müſſe, was den Origenes zu ſeinem Urtheil veranlaſſen konnte.

Dieſes vermochte wol den Dodwell (diss. VI in Irenaeum §. 10) zu der Behauptung, daß das *κήρυγμα* von einem Häretiker herrühre, und daß der angebliche Brief des Petrus an den

Jacobus, welcher bei Cotelier (patr. ap. I, S. 602 f.) den Clementinen voraufgeſchickt iſt, die Vorrede des κήρυγμα ſei. Demnach würde daſſelbe, wie jener Brief, von einem Ebioniten herrühren. Leicht erkennt man aber aus der Sprache, daß der Verfaſſer jenes angeblichen Briefes des Apoſtels Petrus auch der Verfaſſer des angeblichen Briefes des Clemens an Jacobus ſei, und es widerlegt ſich ſchon dadurch Dodwells Behauptung hinlänglich, wenn man auch gar nicht darauf Gewicht legen wollte, wie jener Brief einen weit ſpäteren Geiſt verrathe, als die Fragmente des κήρυγμα, denn wir ſehen in jenem den für das Geſetz Eifernden, den Heiden feindlich Geſinnten, in dem κήρυγμα eine Berufung auf des Apoſtels Paulus Ausſpruch, alſo einen vermittelnden Standpunkt.

Credner hat daher das Verhältniß dieſer offen ebionitiſchen Schriften zu dem κήρυγμα ſich anders vorgeſtellt, wenn gleich auch ſeine Erklärung bei näherer Beachtung nicht befriedigen möchte. Er beruft ſich auf eine Citation des κήρυγμα Πέτρου in jenem angeblichen Briefe des Petrus und Clemens, und vermuthet, daß der ebionitiſche Verfaſſer dieſe Schrift zu verdrängen beabſichtigt habe, um deſto ungeſtörter die ebionitiſchen Anſichten zu verbreiten. Es liegt dieſer Anſicht die Unterſcheidung des Inhalts und Geiſtes des κήρυγμα von jenen ebionitiſchen Schriften als etwas Wahres zum Grunde. Doch iſt hier weder wirklich von einer Citation jenes κήρ. die Rede, noch läßt ſich eine ſolche Abſicht erweiſen. Zwar findet ſich in jenem Briefe des Petrus, wie in der folgenden διαμαρτυρία und in dem Briefe des Clemens der Ausdruck „κηρύγματα“, aber ſo, daß man durchaus nicht an jenes Werk zu denken veranlaßt wird. Petrus ſagt nehmlich: δέομαι, τῶν ἐμῶν κηρυγμάτων ἃς ἔπεμψά σοι βίβλους, μηδενὶ τῶν ἀπὸ τῶν ἐθνῶν μεταδοῦναι, und daſſelbe wiederholt er mit faſt ganz gleichen Worten am Ende des Briefes. Er ſpricht alſo von Büchern, die er dem Jacobus ſchon geſendet habe, deren Inhalt ſeine Vorträge ſeien. Dieſelbe Formel kehrt mit dem Plural κηρύγματα in der dem Briefe folgenden διαμαρτυρία wieder, denn Jacobus ſagt darin Cap. 1: ἀναγκαίως καὶ πρεπόντως περὶ τῆς ἀληθείας ἀσφαλίζεσθαι ὁ ἡμέτερος ὑπέμνησε Πέτρος, ὅπως τὰς τοῦ αὐτοῦ κηρυγμάτων διαπεμφθείσας ἡμῖν βίβλους μηδενὶ μεταδώσωμεν ὡς ἔτυχεν. Clemens ſpricht nun ebenfalls

in ſeinem Briefe an den Jacobus von Büchern, die Petrus dem Jacobus geſendet habe und woraus er jetzt auf Petri Geheiß einen Auszug gemacht habe. — Man könnte nun allerdings mit Credner glauben, daß mit dem Auszuge des Clemens die Clementinen gemeint und die βίβλοι jenes κήρυγμα Πέτρου ſeien. Der Auszug, den wir in dieſem Falle noch in den Clementinen beſäßen, ließe dann auf den Inhalt des κήρυγμα zurückſchließen, ſo daß alſo das von Clemens ſo häufig citirte κήρυγμα Reiſe- und Verkündigungsberichte des Petrus wären. Allein die angeführten Fragmente laſſen dies nicht erwarten und noch weniger die Ueberſetzung des κήρυγμα mit doctrina Petri, vielmehr möchte dieſer Ausdruck den Inhalt genauer bezeichnen und ganz mit den Anführungen übereinſtimmen. Beachten wir nun noch bei Prüfung jener Meinung den Schluß des dritten Buchs der Recognitiones Clementis (Cotelerius l. c. S. 532), ſo werden wir auf ganz andere Reſultate geführt. Der Verfaſſer der Recognitionen läßt den Clemens Cap. 74 von ſeinem dreimonatlichen Aufenthalt mit Petrus bei (in) Cäſarea ſprechen und ihn durch Petrus beauftragt ſein, Alles, was er hier gehört, dem Jacobus zu berichten. Dies that Clemens (sicut et feci, parens ejus praeceptis) in zehn Büchern, deren Inhalt er angiebt und dann hinzuſetzt: de his ergo singulis, quae apud Caesaream disserta sunt a Petro, jubente, ut dixi, ipso, decem conscripta ad te transmisi volumina. Keineswegs gehört dieſe Stelle als Inhaltsangabe der Recognitionen vor den Anfang des ganzen Werks, denn die Inhaltsangabe jener zehn ſchon an Jacobus geſendeten Bücher ſtimmt mit dem Inhalte der uns erhaltnen Recognitionen eben ſo wenig überein, wie mit dem Inhalte der Clementinen. Der Verfaſſer hatte daher ſchon vorher, wie dies aus transmisi hervorgeht, angeblich ein eignes Werk an den Jacobus geſendet, welches die Predigt des Petrus in der bezeichneten Gegend ſchilderte und woran er, in den erſten drei Büchern der Recognitionen theilweiſe jenes recapitulirend, das vierte Buch als Fortſetzung des Reiſe- und Verkündigungsberichtes anſchließt. Die Wirkſamkeit des Petrus in Dora, Ptolomais, Tyrus, Sidon, Berytus wird nicht weiter erzählt, aber das vierte, fünfte und ſechste Buch enthalten wiederum die dreimonatliche Wirkſamkeit zu Tripolis; das ſiebente und achte enthält die Fahrt nach der Inſel Aradus von Antaradus

aus, die Wiederfindung der Angehörigen des Clemens und die Begebenheiten in Laodicea, von wo Petrus ſich am Ende des zehnten Buches nach Antiochia begiebt. Den Recognitionen ging alſo ein Werk voran (*κηρύγματα*, praedicationes), verſchieden von den Clementinen, welches der angebliche Clemens ſchon vorher an den Jacobus geſendet hatte. Iſt nun dieſes kein Vorgeben des Verfaſſers, ſo faßte er die *κηρύγματα Πέτρου* in mehreren Werken zuſammen, indem er die Verkündigung des Apoſtels an einzelnen Orten ſchilderte; ſo wie Cäſarea den Ort ſeines erſten Werks ausmachte, und Tripolis und die Inſel Aradus neben Cäſarea einen bedeutenden Theil des zweiten, ſo konnte es wol auch ſein, daß die von Euſebius erwähnten Dialoge zwiſchen Petrus und Apion [1]) die Wirkſamkeit des Apoſtels in einer andern Stadt (vielleicht auf dem Wege von Jeruſalem nach Antiochia, wie etwa Tyrus, wo Apion nach den Clementinen ſich beim Petrus findet) enthielt. — Noch mehr erklärt ſich, worauf der Verfaſſer des angeblich petriniſchen Briefes, welcher von Cotelerius den Clementinen beigeſellt iſt, die *βίβλοι τῶν κηρυγμάτων* bezog, in der Nachweiſung, daß jene Briefe urſprünglich zu den Recognitionen und nicht zu den Clementinen gehörten, daher vom Cotelier nicht ihren rechten Ort erhalten haben. Rufinus in der praef. zu ſeiner Ueberſetzung der Recognitionen ſpricht von einem dem Werke vorangehenden Briefe des Clemens an den Jacobus, den er in der Ueberſetzung fortgelaſſen habe [2]). Nach dem, was er daraus anführt, iſt es offenbar jener den Clementinen fälſchlich beigeſellte. Leicht erklärt es ſich daher, daß jener Brief in den Handſchriften der Ueberſetzung des Rufinus, worin wir das Werk nur kennen, fehlte. Photius (bibl. cod. 112. und

---

1) H. e. III, 38. *Ἤδη δὲ καὶ ἕτερα πολυεπῆ καὶ μακρὰ συγγράμματα, ὡς τοῦ αὐτοῦ, χθὲς καὶ πρώην τινὲς προήγαγον, Πέτρου δὴ καὶ Ἀπίωνος διαλόγους περιέχοντα· ὧν οὐδ᾽ ὅλως μνήμη τις παρὰ τοῖς παλαιοῖς φέρεται· οὐδὲ γὰρ καθαρὸν τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀποσώζει τὴν χαρακτῆρα.*

2) Cotelerius l. c. I, pag. 485: epistolam sane, in qua idem Clemens ad Jacobum fratrem Domini scribens de obitu nuntians Petri et quod se reliquerit successorem cathedrae et doctrinae suae . . . . nunc huic operi non praemisi.

113), welcher griechiſche Exemplare ſah, ſagt, nachdem er von den Recognitionen geſprochen, daß in einigen Exemplaren ein Brief des Clemens an Jacobus ſei, in andern des Petrus an Jacobus. Was er daraus anführt, gehört dem Briefe des Clemens an Jacobus an. In den vielen von ihm geſehenen codices, ſetzt er hinzu, folgten nach jenen verſchiedenen Briefen und Inſchriften die Worte *ἔγω Κλήμης* etc., wie ja auch die Recognitionen anfingen. — Gehören demnach jene Briefe beſtimmt den Recognitionen an und ſind von einem Verfaſſer, dem der Recognitionen, ſo waren jene in dem Briefe des Petrus citirten *βίβλοι τῶν κηρυγμάτων* dieſelben, aus welchen Clemens (nach ſeinem Briefe an Jacobus Cap. 20), vorgeblich unter dem Titel: *Κλήμεντος τοῦ Πέτρου ἐπιδημιῶν κηρυγμάτων ἐπιτομή*, einen Auszug gemacht hatte, der uns in den Recognitionen, welche von dem Origenes (tom. III. comm. in Genes. cap. 22) und Epiphanius (haer. XXX, n. 15) *περίοδοι Πέτρου* (circuitus itinerarium Petri) genannt werden, erhalten iſt. Jene angegebnen *κηρύγματα Πέτρου*, welche Petrus, nach ſeinem angeblichen Briefe an den Jacobus ſchriftlich geſendet, ſind daher keine wirklichen, ſondern erdichtete, wie jener Brief ſelbſt, damit der angebliche Clemens ſich auf eine apoſtoliſche Quelle, aus der ſeine Recognitionen ein Auszug ſeien, berufen könne [1]), vielmehr ſind in der That die Quelle des Verfaſſers der Recognitionen die ſogenannten clementiniſchen Homilieen und nicht das *κήρυγμα Πέτρου*. — Das *κήρυγμα Πέτρου* ſteht alſo in keinem Zuſammenhange mit dieſen ebionitiſchen Schriften, ſelbſt ob dem Verfaſſer derſelben jenes Werk einmal bekannt war, iſt durchaus fraglich, und daß die ebionitiſchen Verfaſſer den Zweck gehabt, jene Schrift zu verdrängen, durch nichts verwahrſcheinlicht.

Nach den Mittheilungen aus dem *κήρυγμα* bei den Kirchenvätern iſt es wahrſcheinlich, daß der Inhalt keine Reiſeberichte, ſondern nur die Verkündigungsweiſe des Petrus ausmachte, daß, wie ſchon erwähnt, die Ueberſetzung mit doctrina den Inhalt

---

1) Die letzten Worte des Briefes des Clemens an Jacobus weiſen ebenfalls auf die unmittelbar folgenden Recognitionen hin: *πλὴν τοῦ ἐκτιθέναι, ὡς ἐκελεύσθην, ἄρξομαι.*

treffend bezeichnet. Origenes fand nun aber darin manches Anſtößige, welches, im Falle Petrus ſelbſt Verfaſſer geweſen wäre, eingeſchoben ſein würde. Unwahrſcheinlich iſt aber, daß Petrus ſelbſt ſeine Verkündigungsweiſe aufgeſetzt haben ſollte, weil ſich ſchwer ein Zweck dazu denken ließe, und auffallend, daß eine ſicher von Petrus herrührende Schrift nicht größeren Eingang und Einfluß bei dem ſo großen Anſehn des Petrus gefunden hätte. Doch iſt auch nicht einmal eine Nothwendigkeit vorhanden, die Schrift nach ihrem Titel als eine apoſtoliſche ſich zu denken, es iſt vielmehr das Werk eines ſpäteren Autors, der ſelbſt wol nicht als Apoſtel betrachtet werden wollte, ſondern der von ihm aufgeſetzten Zuſammenfaſſung der Lehre des Petrus die gehörige Ueberſchrift: *κήρυγμα Πέτρου* gab, damit ein Jeder über den Inhalt ſchon aus der Ueberſchrift ſich unterrichten könnte. In dieſem Falle wäre der Verfaſſer wol ein Judenchriſt, denn einem ſolchen mußte an der Verbreitung der petriniſchen Anſchauungsweiſe des Chriſtlichen liegen; aber er war auch ein gemäßigter, wie aus der in dem *κήρυγμα* befindlichen Berufung auf Paulus hervorgeht, etwa ein ſolcher, wie der Verfaſſer des ſogenannten zweiten canoniſchen Briefes Petri. Beachtet man aber, daß es zuerſt und hauptſächlich nur in der alexandriniſchen Kirche erwähnt wird, wie von dem jüdiſch-chriſtlichen Gnoſtiker Heracleon, von Clemens und Origenes, ſo iſt es wahrſcheinlich, daß es auch hier entſtand und zwar vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts, denn Heracleon lebte gegen die Mitte deſſelben Säculums. Es wäre demnach dieſe Schrift mit dem zweiten petriniſchen Briefe zu gleicher Zeit, an gleichem Orte und von einem gleichgeſinnten Verfaſſer verfertigt worden.

C. Die Πράξεις Πέτρου.

Euſebius (l. c.) urtheilt über die πράξεις Πέτρου eben ſo, wie über die vorhergehenden Schriften, οὐδ᾽ ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα, ſcheint ſie aber aus der eignen Anſchauung nicht zu kennen, wenigſtens würde er dies, wie bei andern von ihm gekannten Schriften, durch Bemerkungen aus denſelben oder über dieſelben angedeutet haben.

Clemens von Alexandrien kannte die πράξεις Πέτρου wahrſcheinlich noch nicht, denn mit Grabe (spicil. patr. S. 79) die Worte: φασὶ γοῦν τὸν μακάριον Πέτρον, θεασάμενον τὴν αὐτοῦ γυναῖκα ἀγομένην τὴν ἐπὶ θάνατον ἡσθῆναι μὲν τῆς κλήσεως χάριν καὶ τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς, ἐπιφωνῆσαι δὲ εὖ μάλα προτρεπτικῶς τε καὶ παρακλητικῶς ἐξ ὀνόματος προσειπόντα· μέμνησο ὦ αὕτη τοῦ κυρίου[1]) für eine Entlehnung aus denſelben zu halten, iſt in der That zu wenig begründet, vielmehr konnte Clemens ſie aus irgend einer andern uns beſtimmter bekannten Schrift der petriniſchen Chriſten entnommen haben, etwa aus dem κήρυγμα oder der ἀποκάλυψις Πέτρου. Fraglich iſt es ſelbſt, ob Origenes (comm. in Joann. tom. XXI) die πράξεις Πέτρου kannte, denn die Worte: εἰ τῷ δὲ φίλον παραδέξασθαι τὸ ἐν ταῖς Παύλου (Πέτρου) πράξεσιν ἀναγεγραμμένον, ὡς ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον· ἄνωθεν μέλλω σταυροῦσθαι, lauten auf die πράξεις Παύλου. Zwar hat Grabe ſich für die Aenderung des Worts Παύλου in Πέτρου auf eine Stelle des unter Hegeſippus Namen fälſchlich aufgeführten Werks de excidio Hierosolymitano III. cap. 2 berufen, wo Chriſtus dem auf Zureden der Chriſten von Rom fliehenden Petrus vor dem Thore entgegenkommt und ihm, zur Erinnerung an ſeine Beſtimmung, zuruft: iterum venio crucifigi. Der Schluß Grabe's, daß weil Chriſtus dieſe ſicher erdichteten Worte zu Petrus geſprochen habe, ſie auch in den Actis Petri geſtanden haben müßten und deshalb beim Origenes für Παύλου,

1) Nach der Lesart des Euſebius h. e. III, 30, welche den Vorzug vor den Worten (Strom. VII, cap. 11 [§. 63]): μεμνήσθω αὐτῇ τοῦ κυρίου hat.

Πέτρου zu leſen ſei, iſt durchaus willkührlich. Ueberdies fragt es ſich, ob jene Worte Chriſti in einer ähnlichen Verbindung wie beim Hegeſipp in jenen Actis vorgekommen ſeien? Man könnte es ſogar anzweifeln, ob es in der That ein eignes Werk unter dem Namen *πράξεις Πέτρου* in der erſten Zeit gegeben habe, denn Hieronymus Zeugniß iſt ſicher aus Euſebius entnommen, wie dieſer für ihn ein faſt unbedingter Gewährsmann iſt; denn Hieronymus nennt jene Werke in derſelben Reihefolge, wie Euſebius mit einem ähnlichen Zuſatze inter apocryphas scripturas reputantur (cat. script. eccl. cap. 1)[1]). Euſebius konnte leicht aus den gestis Petri, welche unter dem Titel *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων, ἐπιδημιῶν τε, καὶ κηρυγμάτων τοῦ ἁγίου κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου ἐπιτομή* (ein Auszug aus den Clementinen und Recognitionen), bekannt wurden, weil er keine der von ihm citirten pſeudo=petriniſchen Schriften, noch auch jene gesta aus der Anſchauung kannte, *πράξεις Πέτρου* machen. Man könnte zwar dagegen eine Stelle des Iſidorus von Peluſium in ſeiner ep. 99 lib. II. anführen, wo er Worte des Petrus aus den Actis citirt: *οἱ μὲν οὖν ἀπόστολοι, ἃ ἐχώρησαν, ἔργαψαν, καθὼς Πέτρος ὁ κορυφαῖος τοῦ χοροῦ ἐν ταῖς ἑαυτοῦ πράξεσι σαφῶς ἀπεφήνατο· ἃ ἐχωρήσαμεν, ἐγράψαμεν, ὁ δὲ κόσμος οὐδὲ τὰ γραφέντα ἐχωρησεν*[2]). *Ὁ γὰρ φιλοχρήματος οὐκ ἐχώρησε τὸν τῆς ἀκτημοσύνης λόγον· οὐδ᾽ ὁ λάγνος τὸν περὶ σωφροσύνης, οὐχ ὁ πλεονέκτης τὸν περὶ δικαιοσύνης· οὐχ ὁ ὠμὸς τὸν περὶ φιλανθρωπίας· οὐχ ὁ θυμώδης τὸν περὶ πραότητος;* allein die erſten Worte zeigen hinlänglich, daß dies Acta aller Apoſtel waren, worin die des Petrus nur einen Theil ausmachten, vielleicht ein ſpäteres Werk, das alle Apoſtel bearbeitet haben ſollten, jeder wol die Hauptbegebenheiten ſeines Lebens. Dieſe Vermuthung wird von einem Mönche des 5ten Jahrhunderts, Varadatus, beſtätigt, denn dieſer ſchreibt in dieſer Beziehung in einem Briefe an den Kaiſer Leo

---

1) Dies erweiſt ſich auch daraus, daß er aus der wahrſcheinlichen Abkürzung *κρμα* (*Κήρυγμα*) eine eigne Schrift des Petrus „*κρίμα*“, welches er mit judicium Petri überſetzte, machte.

2) Ob die folgenden Worte dem Petrus oder dem Iſidorus angehören, iſt ſchwer zu ermitteln.

tom. IV col. conc. Labbei S. 978): sancti apostoli, dum ongregati essent in Jerusalem, praeter Paulum apostolum, mnes simul librum actuum conscripserunt propter fidem omini Jesu Christi, et permanet in sanctis ecclesiis, quod cripserunt. Dieſe Worte auf unſere canoniſche Apoſtelgeſchichte u beziehen, iſt wenig natürlich, weil die Worte praeter Paulum mnes simul librum actuum conscripserunt ſich ſchwerlich arauf anwenden laſſen [1]).

So viel bleibt gewiß, daß die πράξεις Πέτρου, wenn irklich es ſolche als ein eignes Werk gegeben, nicht von jenen lexandriniſchen Judenchriſten in den erſten beiden Jahrhunderten usgegangen ſind, denn ſicher würden Clemens und Origenes ein olches wichtiges Werk erwähnt haben [2]).

D. Die Ἀποκάλυψις Πέτρου

ebrauchte ſchon der Gnoſtiker Theodotus, und Clemens von Alexan- rien überlieferte uns in ſeinen ἐκλογαῖς ἐκ τῶν προφητικῶν Θεοδότου folgende Fragmente derſelben (ed. Sylb. S. 801 f.): Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησί· καὶ ἀστραπὴ πυρὸς πη- δῶσα ἀπὸ τῶν βρεφῶν ἐκείνων, καὶ πλήσσουσα τοὺς ὀφθαλ- μοὺς τῶν γυναικῶν. 2. Αὐτίκα ὁ Πέτρος ἐν ἀποκαλύψει φησί· τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείμονος ἐχόμενα πεί- ρας (ἐχόμενα μοίρας Grabe). 3. Τὸ δὲ γάλα τῶν γυναικῶν ῥέον ἀπὸ τῶν μαστῶν, καὶ πηγνύμενον, φησὶν ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει, γεννήσει θηρία λεπτὰ σαρκοφάγα· καὶ ἀνα- τρέχοντα εἰς αὐτὰς, κατεσθίει.

---

1) Die Acta Petri von Leucius oder Lucius, welche unter den Ma- nichäern im Gebrauche waren, ſind beſtimmt von jenen Actis zu unter- ſcheiden.

2) Größeres Licht über dieſe Schrift wird durch die erwartete Be- kanntmachung von πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου durch Thilo verbreitet werden, welche vielleicht iene von Iſidorus und Baradatus erwähnten Acta ſind.

Πέτρου zu leſen ſei, iſt durchaus willkührlich. Ueberdies fragt es ſich, ob jene Worte Chriſti in einer ähnlichen Verbindung wie beim Hegeſipp in jenen Actis vorgekommen ſeien? Man könnte es ſogar anzweifeln, ob es in der That ein eignes Werk unter dem Namen *πράξεις Πέτρου* in der erſten Zeit gegeben habe, denn Hieronymus Zeugniß iſt ſicher aus Euſebius entnommen, wie dieſer für ihn ein faſt unbedingter Gewährsmann iſt; denn Hieronymus nennt jene Werke in derſelben Reihefolge, wie Euſebius mit einem ähnlichen Zuſatze inter apocryphas scripturas reputantur (cat. script. eccl. cap. 1)[1]. Euſebius konnte leicht aus den gestis Petri, welche unter dem Titel *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων, ἐπιδημιῶν τε, καὶ κηρυγμάτων τοῦ ἁγίου κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου ἐπιτομή* (ein Auszug aus den Clementinen und Recognitionen), bekannt wurden, weil er keine der von ihm citirten pſeudo-petriniſchen Schriften, noch auch jene gesta aus der Anſchauung kannte, *πράξεις Πέτρου* machen. Man könnte zwar dagegen eine Stelle des Iſidorus von Peluſium in ſeiner ep. 99 lib. II. anführen, wo er Worte des Petrus aus den Actis citirt: *οἱ μὲν οὖν ἀπόστολοι, ἃ ἐχώρησαν, ἔργαψαν, καθὼς Πέτρος ὁ κορυφαῖος τοῦ χοροῦ ἐν ταῖς ἑαυτοῦ πράξεσι σαφῶς ἀπεφήνατο· ἃ ἐχωρήσαμεν, ἐγράψαμεν, ὁ δὲ κόσμος οὐδὲ τὰ γραφέντα ἐχώρησεν*[2]. *Ὁ γὰρ φιλοχρήματος οὐκ ἐχώρησε τὸν τῆς ἀκτημοσύνης λόγον· οὐδ᾽ ὁ λάγνος τὸν περὶ σωφροσύνης, οὐχ ὁ πλεονέκτης τὸν περὶ δικαιοσύνης· οὐχ ὁ ὠμὸς τὸν περὶ φιλανθρωπίας· οὐχ ὁ θυμώδης τὸν περὶ πραότητος*; allein die erſten Worte zeigen hinlänglich, daß dies Acta aller Apoſtel waren, worin die des Petrus nur einen Theil ausmachten, vielleicht ein ſpäteres Werk, das alle Apoſtel bearbeitet haben ſollten, jeder wol die Hauptbegebenheiten ſeines Lebens. Dieſe Vermuthung wird von einem Mönche des 5ten Jahrhunderts, Baradatus, beſtätigt, denn dieſer ſchreibt in dieſer Beziehung in einem Briefe an den Kaiſer Leo

---

1) Dies erweiſt ſich auch daraus, daß er aus der wahrſcheinlichen Abkürzung *κρμα* (*Κήρυγμα*) eine eigne Schrift des Petrus „*κρίμα*“, welches er mit judicium Petri überſetzte, machte.

2) Ob die folgenden Worte dem Petrus oder dem Iſidorus angehören, iſt ſchwer zu ermitteln.

(tom. IV col. conc. Labbei S. 978): sancti apostoli, dum congregati essent in Jerusalem, praeter Paulum apostolum, omnes simul librum actuum conscripserunt propter fidem domini Jesu Christi, et permanet in sanctis ecclesiis, quod scripserunt. Dieſe Worte auf unſere canoniſche Apoſtelgeſchichte zu beziehen, iſt wenig natürlich, weil die Worte praeter Paulum omnes simul librum actuum conscripserunt ſich ſchwerlich darauf anwenden laſſen [1].

So viel bleibt gewiß, daß die πράξεις Πέτρου, wenn wirklich es ſolche als ein eignes Werk gegeben, nicht von jenen alexandriniſchen Judenchriſten in den erſten beiden Jahrhunderten ausgegangen ſind, denn ſicher würden Clemens und Origenes ein ſolches wichtiges Werk erwähnt haben [2].

D. Die Ἀποκάλυψις Πέτρου

gebrauchte ſchon der Gnoſtiker Theodotus, und Clemens von Alexandrien überlieferte uns in ſeinen ἐκλογαῖς ἐκ τῶν προφητικῶν Θεοδότου folgende Fragmente derſelben (ed. Sylb. S. 801 f.): *Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησί· καὶ ἀστραπὴ πυρὸς πηδῶσα ἀπὸ τῶν βρεφῶν ἐκείνων, καὶ πλήσσουσα τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν γυναικῶν.* 2. *Αὐτίκα ὁ Πέτρος ἐν ἀποκαλύψει φησί· τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείμονος ἐχόμενα πείρας* (*ἐχόμενα μοίρας* Grabe). 3. *Τὸ δὲ γάλα τῶν γυναικῶν ῥέον ἀπὸ τῶν μαστῶν, καὶ πηγνύμενον, φησὶν ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει, γεννήσει θηρία λεπτὰ σαρκοφάγα· καὶ ἀνατρέχοντα εἰς αὐτάς, κατεσθίει.*

1) Die Acta Petri von Leucius oder Lucius, welche unter den Manichäern im Gebrauche waren, ſind beſtimmt von jenen Actis zu unterſcheiden.

2) Größeres Licht über dieſe Schrift wird durch die erwartete Bekanntmachung von πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου durch Thilo verbreitet werden, welche vielleicht jene von Iſidorus und Baradatus erwähnten Acta ſind.

Was hier mitgetheilt iſt, ſind Weiſſagungen ſchwerer Zeiten, und damit würden jene Worte des Lactantius übereinſtimmen, die wir ſchon oben als wahrſcheinliche Citation dieſer Schrift, und nicht des *κήρυγμα Πέτρου*, kennen gelernt haben.

Schon zu Clemens Zeit ſtand dieſe Schrift in einigem Anſehn, denn dieſer commentirte ſie zugleich mit dem größeren Theil der canoniſchen Schriften in ſeinen Hypotypoſen, wie aus den Worten des Euſebius (h. e. VI, 14): *ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις· μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθῶν· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς· τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν* hervorgeht. Euſebius ſcheint hier dieſe Schrift zu den *ἀντιλεγομέναις* zu zählen, während er ſie III, 25 zu den *νόθοις* rechnet, nirgends aber zu den häretiſchen Schriften, vielmehr mit dem Paſtor des Hermas, dem Briefe des Barnabas und andern zuſammenſtellt; doch urtheilt er nicht ſelbſtſtändig darüber, weil er ſie wahrſcheinlich nicht aus eigner Anſchauung kannte.

Auch das ſchon (S. 147) erwähnte Fragment über den Canon, welches Muratori (l. c.) bekannt gemacht hat, erwähnt neben der Apocalypſe des Johannes auch der des Petrus und zugleich, daß Einige die Leſung derſelben in der Kirche, wo der Verfaſſer jenes Canons lebte, nicht zugeben wollten, worin ja vorausgeſetzt liegt, daß man im Allgemeinen ſie vorzuleſen gewohnt war. Daß dies aber wirklich der Fall war, wird aus Sozomenes (hist. eccl. VII, 19) Bericht, daß in einigen Kirchen Paläſtinas auch zu ſeiner Zeit noch die *ἀποκάλυψις Πέτρου* jährlich einmal am Oſterrüſttage vorgeleſen werde, gewiß [1]).

Es ſcheint darnach dieſe Schrift unter den Judenchriſten im Gebrauch geweſen zu ſein, und wahrſcheinlich, wie das *εὐαγγέλιον* und *κήρυγμα*, nicht von Petrus ſelbſt, ſondern von einem ſpäteren petriniſchen Chriſten herzurühren. Da auch ſie zuerſt beim Gnoſtiker Theodotus, der wol Alexandrien angehörte, vor-

1) *Οὕτω γοῦν τὴν καλουμένην ἀποκάλυψιν Πέτρου, ὡς νόθον παντελῶς πρὸς τῶν ἀρχαίων δοκιμασθεῖσαν, ἐν τισιν ἐκλησίαις τῆς Παλαιστίνης εἰσέτι νῦν ἅπαξ ἑκάστου ἔτους ἀναγινωσκομένην ἔγνωμεν, ἐν τῇ ἡμέρᾳ παρασκευῆς.*

kommt, in Alexandrien ſolches Anſehn genoß, daß ſie Clemens commentiren konnte, ſpäter noch in Paläſtina unter den Judenchriſten vorgeleſen ward; ſo möchte ihr Abfaſſungsort auch Alexandrien und die Zeit ihrer Abfaſſung die des κήρυγμα geweſen ſein. Ueber ihren Umfang, ob ſie nehmlich 2070 oder 270 Stichen enthalten habe (ſ. Cotelier l. c. S. 8) läßt ſich nichts mit Beſtimmtheit ermitteln, doch möchte das Letztere unwahrſcheinlich ſein, weil das Werk ſonſt nur etwa den Umfang des Briefes an die Coloſſer (251 Stichen) enthalten, im erſteren Falle aber doch den der johanneiſchen Apocalypſe (1200) weit übertroffen hätte. Es findet ſich endlich die Apocalypſe des Petrus in dem dritten Index, welcher mit den quaestiones des Anaſtaſius von Nicäa (cod. 1789. bibl. reg. Paris.) verbunden iſt, neben andern Apocryphen des A. und N. T. erwähnt (ſ. Cotelier l. c. S. 196).

Im 13ten Jahrhunderte fand Jacob von Vitriaco, Biſchof von Acco, nach einem Briefe an den Papſt Honorius III.[1] einen durch Clemens beſorgten Auszug aus der revelatio Petri, allein dieſer gehörte wol ſchon, weil Clemens mit hereingezogen ward, einer ſpätern Zeit an, und könnte, wenn nicht ein Machwerk weit ſpäterer Zeit, doch das eines Ebioniten ſein, die gern den Clemens zum Gewährsmann wählten. In welchem Verhältniß die arabiſche Apocalypſe (ſ. die Fragmente bei Alexander Nicoll cat. MS. bibl. Oxon. Bodlej. p. II. und Thilo Actae Thomae prol. LXXXIII) zu dieſer urſprünglichen griechiſchen ſteht, läßt ſich ohne Kenntniß des Ganzen nicht gut ermitteln.

Blicken wir noch einmal auf die Unterſuchungen der petriniſchen Schriften zurück, ſo möchte ſich, wenn auch mit keiner abſoluten Gewißheit, doch mit einer ziemlichen Wahrſcheinlichkeit ergeben, daß der Hauptſitz der petriniſchen Judenchriſten Alexandrien geweſen ſei, daß von hier aus ſich eine Menge von Schriften dieſer Richtung verbreitete, daß der zweite ſogenannte petriniſche Brief, das κήρυγμα, die ἀποκάλυψις Πέτρου hier ver-

1) Mitgetheilt von Grabe l. c. S. 76 f. aus Dacheri spicil. veterum scriptorum tom. VIII, S. 382.

fertigt und daß vielleicht auch das ευαγγέλιον κατὰ Πέτρον hier ſeine Entſtehung fand. Hat aber dies Letztere eine Wahrſcheinlichkeit, ſo möchte auch das ευαγγέλιον κατ᾽ Αἰγυπτίους nur eine vielleicht andere Recenſion des judenchriſtlichen Evangeliums ſein, vielleicht diejenige, welche in den Clementinen benutzt iſt, wenigſtens nähert ſich auch, wie wir bei der Unterſuchung der in dem ſogenannten zweiten clementiniſchen Briefe citirten Ausſprüche Chriſti ſahen, das Evangelium mehr dem Matthäus als Timotheus, und einigt beide ebenfalls ähnlich dem Evangelium des Juſtin. In dieſem Falle würde daſſelbe Evangelium in dieſen beiden Recenſionen uns nur in verſchiednen Ueberſchriften bekannt ſein [1]).

1) Da ich ſchon über die meinem verehrten Herrn Verleger verſprochene Zahl der Bogen hinauszugehen genöthigt war, um nicht die vorgeſetzte Unterſuchung abzubrechen, ſo muß ich die das Angedeutete erweiſende Abhandlung zu einer andern Gelegenheit aufſparen.

Berlin, gedruckt bei den Gebr. Unger.

BS 3795 .M45 | 16052 Manerhoff petrinischen Schriften

4/25/91 Arizona State Univ.

UNIVERSITY OF CHICAGO
27 052 140

16052
BS
3795
.M45

SWIFT HALL LIBRARY

UNIVERSITY OF CHICAGO
27 052 140